

VOL, 6 NO, 2. 2020

Journal
of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

International Journal of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: mailto:jistsr@siats.co.uk

http:// jistsr.siats.co.uk



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6 ، العدد 2 ، 2020م.

e-ISSN: 2289-9065

1441هـ - 2020م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجّاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادّة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **6**، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

THE EFFECT OF AL-QIRAAT AL-SHDZAH IN THE ARABIC SCIENCES WITH IMAM AL-RAZI ON HIS INTERPRETATION OF "MAFATIH AL-GHAIB"

أثر القراءات الشاذة في علوم اللغة العربية عند الإمام الرازي في تفسيره "مفاتيح الغيب"

عبد القوي أبو بكر رمضان

Malakabdelkawy75@gmail.com

د/ محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI)، جامعة السلطان زين العابدين (UniSZA)، ماليزيا

1441هـ- 2020 م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: Effect, readings (Quraat),Irregular, Language Science,Razi

Abstract

The book (Keys of the Unseen) for Imam EL Razi included a valuable scientific material in irregular Readings (qiraat shazah). The book is one of the largest books in the interpretation (Tafsier) of opinion. Opinion Interpretation Specialized scientific encyclopaedia in Islamic studies at general and in interpretation as specific. The book contained regular and irregular readings , the imam did not mention the Irregular readings in a separate section but during the interpretation. In this sense, the researcher prepared the research with the aim of standing on Scientific status of Imam Razi, Highlight the effort of Imam Razi in the display of irregular readings. The researcher used the inductive method and analytical approach. The thesis has shown several results: Imam Razi follow several ways in the presentation and statement of irregular readings, it also highlights that the keys to the unseen book of the most important irregular readings and Imam Razi was not one of the people to Hadith.

ملخص البحث

لقد اشتمل كتاب الإمام الرازي "مفاتيح الغيب" على مادة علمية قيمة في القراءات الشاذة، وهو يعد من أكبر الكتب المؤلفة تفسيراً بالرأي والمعقول؛ إذ يعد هذا التفسير موسوعة علمية متخصصة في مجال الدين الإسلامي عامة، وعلم التفسير على وجه الخصوص، وقد احتوى هذا الكتاب على ذكر القراءات المتواترة والشاذة جميعًا، حيث إنه لم ينبه على



الشذوذ في الشواذ بل يعرض لها في ثنايا تفسيره، ويستشهد بها في بيان المعاني وتوسيع دلالات الألفاظ، فوردت في التفسير وقد يظنها البعض من المتواتر لتواردهما معًا دون بيان أو تلميح في الغالب، ومن هذا المنطلق فقد قام الباحث بإعداد هذا البحث بهدف الوقوف على المكانة العلمية للإمام الرازي، وإبراز جهوده في عرض القراءات الشاذة وتوجيهها في تفسيره، وإظهار أثر القراءات الشاذة في تفسيره. هذا وقد استدعت طبيعة هذا البحث استخدام كل من المنهج الاستقرائي، وذلك لاستقراء كتاب "مفاتيح الغيب" للرازي، مستعينًا ببعض الجزئيات والملاحظات، والمنهج المقارن لمقارنة بعض ما أورده الرازي في كتابه من طريقة العرض ببعض الكتب الأخرى، ثم المنهج التحليلي وهو تحليل ماتم جمعه من معلومات خلال الإستقراء وتتبع بعض الجزئيات والملاحظات من كتاب الرازي. وقد أظهرت هذه الرسالة عدة نتائج منها: أن الإمام الرازي قد سلك عدة طرق في عرض وبيان القراءات الشاذة، مما يبرز أهميتها في تفسيره، كما يمكن اعتبار كتاب مفاتيح الغيب مرجعًا من مراجع القراءات الشاذة.وقد تبين أيضًا من خلال هذه الدراسة أن الإمام الرازي رحمه الله تعالى لم يكن من أهل علم الحديث أو الاشتغال بالإسناد.

الكلمات المفتاحية: أثر، القراءات، الشاذة، علوم اللغة، الرازي.

التحديد المفاهيمي اللغوي

المراد ب "أثرها". كلمة "أثر" هي مصدر للفعل- أثر، يأثر، أثراً – أو اثارةً، فهو أثير والمفعول منه" مأثور" ومنه أثر الحديث، أي نقله ورواه عن غيره، ولم يؤثر عنه مثل هذا القول، حيث أن كلمة " آثار" جمع أثر، ومنه أيضاً علم الآثار.



ولعل المقصود بالأثر في هذا البحث هو – بيان وتوضيح الأثر النحوي، وما أحدثته القراءة في مجال بناء القواعد النحوية أوالصرفية، وبيان أثر معرفة القديم منها وغير ذلك، مما وضحه الإمام الرازي في كتابه المسمى ب "مفاتيح الغيب"[(1)].

التعريف ب "القراءات ".لغة: الأَصلُ فِي هَذِه اللفظةِ الجَمْعُ، وَكُلُّ شيءٍ جَمَعْتَه فقد قَرَأْتَه، وسُمِّيَ القُرآنَ لأَنه جَمَعَ القِصَصَ والأَمْرُ والنَّهْيَ والوَعْدَ والوَعِيدَ والآيَاتِ والسُّوَرَ بَعْضَهَا إِلى بعْضٍ، وَهُوَ مَصْدَرٌ كالغُفْرانِ، قَالَ وقَد يُطْلَق على الصَّلاةِ..."[(2)]

في الاصطلاح: تعريف ابن الجزري حيث قال (القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة)[(3)]

الشاذة في اللغة_ وَقَالَ الليثُ:" شَذَّ الرجُلُ، إِذا انْفَرَدَ عَن أَصحابِه، وكذالك كُلُّ شيءٍ مُنْفَرِدٍ فَهُوَ شاذٌّ، (وشَذَّه هُوَ، كَمدَّه) ، يَشُذُّه (لَا غَيرُ، (وشَذَّذَه) وأَشَذَّه..." .[(4)]

ومن المعنى الثاني: (شذذ) اسْتعْمل من معكوسه: شَذَّ يشذ شذا وشذوذا إِذا تفرق. وشذذته أَنا وأشذذته وَلم يجز الْأَصْمَعِي شذذت وَقَالَ: لَا أعرف إِلَّا شاذا أَي مُتَفَرقًا.

وشذ عني الشَّيْء شذا إِذا أنسيته.

وشذاذ النَّاس: فرقهم. [5]).

أما في الاصطلاح: للعلماء مجموعة من التعريفات لكن من أجلها ماذكره ابن الصلاح بقوله" معنى الشواذ فالشواذ عبارَة عَمَّا لم ينْقل نقلا موصلا برَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مُسْتَيْقنًا لَا ريب فِيهِ.[(6)]

علوم اللغة:هو العلم الذي يتخذ" اللغة" موضوعا له، حيث قال دي سوسير في محاضرة له " موضوع علم اللغة الوحيد والصحيح هو اللغة معتبرة في ذاتها ومن أجل ذاتها"[(7)]



فأما عن معنى قول "في ذاتها " فهو أنه يدرسها كما هى، فليس للباحث أن يغير من طبيعتها، وأما عن معنى "من أجل ذاتها " أنه يدرسها دراسة موضوعية تستهدف الكشف عن حقيقتها (8)

التعريف ب "الإمام الرازي". هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على، الملقب بفخر الرازي، المكنى بأبي عبد الله الرازي، المولد الطبرستاني، الأصل القرشي، التيمي البكري، نسباً والشافعي مذهباً،والأشعري عقيدةً، وكان يعرف بإبن الخطيب أو بن خطيب الرى، لأن والده ضياء الدين عمر كان خطيب مسجد الري، وإذا أطلق لقب "الإمام" فالمراد به فخر الدين الرازي، وكان يدعى فى هراة بشيخ الإسلام. (9)

وفيما يخص إمامنا الرازي فقد أورد من القراءات الشاذة في تفسيره مايخدم مستويات الدرس اللغوي الأربعة، وفيما يلي يقدم الباحث نماذج من كلام الرازي في هذا الشأن، معقبًا بما يمكن أن تستفيده اللغة بعلومها ومستوياتها من وجود القراءة الشاذة نحويًّا وصرفيًّا ودلاليًّا وصوتيًّا:

المطلب الأول: أثر القراءات الشاذة في اللغة على المستوى النَّحْوي:

وعلم النحو خاصة له اليد الطولى في الإفادة من القراءات الشاذة وتوليد القواعد النحوية بناءً عليها، فمما خدم علم النحو من القراءات الشاذة: ما ورد عند قوله تعالى: "قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ" (10)

يقول الرازي: "قَالَ صَاحِبُ (الْكَشَّافِ) : لَا بُدَّ فِي يَسْمَعُونَكُمْ مِنْ تَقْدِيرِ حَذْفِ الْمُضَافِ مَعْنَاهُ هَلْ يَسْمَعُونَ دُعَاءَكُمْ وَقَرَأَ قَتَادَةُ هَلْ يُسْمِعُونَكُمُ أَيْ هَلْ يُسْمِعُونَكُمُ الْجَوَابَ عَنْ دُعَائِكُمْ وَهَلْ يَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ..." (11)

ففي قراءة قتادة " يُسْمِعُونَكُمْ" تظهر القاعدة النحوية: جواز حذف المفعول به إذا دل عليه دليل؛ إذ إن التقدير يُسْمِعُونَكُمُ الْجَوَابَ أو يُسْمِعُونَكُمُ كلامَهم، وهو ما أكده أئمة العربية، قال أبو جعفر النحاس: "أي هل يسمعونكم أصواتهم " (12) ، وقال ابن جني: "المفعول هنا محذوف، أي هل يسمعونكم إذ تدعون جواباً من دعائكم، يقال: دعاني



فأسمعته أي أسمعته جواب دعائه". [13] ومن ذلك أيضًا عند قوله تعالى" لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ" [14]

يقول الرازي رحمه الله في تفسير اللغوب: "وَقُرِئَ "لَغُوبٌ" بِفَتْحِ اللَّامِ وَالتَّرْتِيبُ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ ظَاهِرٌ كَأَنَّهُ قَالَ لَا نَتْعَبُ وَلَا يَمَسُّنَا مَا يَصْلُحُ لِذَلِكَ، وَهَذَا لِأَنَّ الْقَوِيَّ السَّوِيَّ إِذَا قَالَ: مَا تَعِبْتُ الْيَوْمَ لَا يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّهُ مَا عَمِلَ شَيْئًا لِجَوَازِ أَنَّهُ عَمِلَ عَمَلًا لَمْ يَكُنْ بالنسبة إليه متعبًا لوقته ..." إلى أن قال" وَاللُّغُوبُ هُوَ مَا يَغْلِبُ مِنْهُ، وَقِيلَ: النَّصَبُ التَّعَبُ الْمُمْرِضُ، وَعَلَى هَذَا فَحُسْنُ التَّرْتِيبِ ظَاهِرٌ كَأَنَّهُ قَالَ: لَا يَمَسُّنَا مَرَضٌ وَلَا دُونَ ذَلِكَ وهو الذي يعيا منه مباشرة". [15]

وهذه القراءة "لَغُوبٌ" بفتح اللام وهى شاذة، ولم يعزوها الرازي لصاحبها، ولكن أوردها أبو حيان في كتابه البحر المحيط ونسبها لعلي بن أبي طالب وأبي عبد الرحمن السلمي، [16] وتظهر القاعدة النحوية التي تقول: حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه؛ لأن لَغُوبٌ صفة لموصوف مصدر محذوف تقديره لُغوب، وهو ما بينه أبو الفتح ابن جني رحمه الله في توجيه هذه القراءة.

قال أبو الفتح: لك فيه وجهان: إن شئت حملته على ما جاء من المصادر على الفَعُول، نحو: الوَضُوء، والوَلُوغ، والوَقُود. وإن شئت حملته على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: لا يمسنا فيها لُغُوب لَغُوب، على قولهم: هذا شِعْرٌ شَاعِرٌ، وموتٌ مائِتٌ، كأنه يصف "اللُّغوب" بأنه قد لَغَبَ، أي أعيا وتعب، وهذا ضرب من المبالغة، ... وعلى هذا حمل أبو بكر قولهم: توضأتُ وَضُوءًا: أنه وصف لمصدر محذوف، أي: وُضُوءًا وَضُوءًا، كقولك: وُضُوءًا وَضِيئًا، أي: كاملا حَسَنًا". [17]



هذا، وليُعلم أن القواعد النحوية المولَّدة من القراءات القرآنية المتواترة والشاذة كثيرة متنوعة، وقد اكتفى الباحث بما ذكر من نماذج عند الإمام الرازي دليلًا على تعرضه لهذا الجانب في تفسيره، والإفادة من القراءات الشاذة على وجه الخصوص في خدمة علم النحو.

المطلب الثاني: أثر القراءات الشاذة على المستوى الصرفي:

وأيضًا جاءت القراءات الشاذة داعمة مبينة لقواعد الصرف خادمة للمستوى اللغوي الصرفي وبنية الكلمة وأصولها المعجمية. ومنها قوله" وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ" (18)

قال الرازي: "نَقَلَ ابْنُ جِنِّي فِي (الْمُحْتَسَبِ) ، عَنْ أَبِي حَيْوَةَ أَنَّهُ قَرَأَ: تُدْرِسُونَ بِضَمِّ التَّاءِ سَاكِنَةِ الدَّالِ مَكْسُورَةِ الرَّاءِ، قَالَ ابْنُ جِنِّي: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هَذَا مَنْقُولًا مِنْ دَرَسَ هُوَ، أَوْ دَرَّسَ غَيْرَهُ، وَكَذَلِكَ قَرَأَ وَأَقْرَأَ غَيْرَهُ، وَأَكْثَرُ الْعَرَبِ عَلَى دَرَسَ وَدَرَّسَ، وَعَلَيْهِ جَاءَ الْمَصْدَرُ عَلَى التَّدْرِيسِ". (19)

فهذه القراءة تنضم إلى خدمة مستوى الدرس الصرفي؛ حيث غيرت في بنية الكلمة وشكل حروفها واشتقاقها من جذرها اللغوي، فالقراءة المتواترة من درس هو كما ذكر ابن جنيأ أما القراءة الشاذة فاشتقاقها المعجمي غير هذا، قال الثعلبي في تفسيره: "وقرأ أبو عبيدة: تُدْرِسُونَ من أدرس يدرس" (20) فقد نسبها إلى أبي عبيدة وبين أن جذرها الفعل الرباعي أدرس، هذه الألف المسماة عند أهل العربية ألف التعدية، وهو ما أثر في معنى الفعل بتعديه إلى مفعولين، أي تدرسون الكتاب غيركم، وتؤيدها قراءة شاذة أخرى لم يذكرها الرازي وهي قراءة سعيد بن جبير: تُدَرِّسُونَ من التدريس، وذكرها الثعلبي أيضًا، بينما الفعل في القراءة المتواترة متعد لمفعول واحد. ومنه ما جاء عند قول الله تعالى" فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ" (21)



يعرض الرازي سؤالًا ويجيب عنه مستدلًا بالقراءة الشاذة فيقول: "أَضَاءَتْ مُتَعَدِّيَةٌ أَمْ لَا؟ الْجَوَابُ: كِلَاهُمَا جَائِزٌ، يُقَالُ: أَضَاءَتِ النَّارُ بِنَفْسِهَا وَأَضَاءَتْ غَيْرَهَا وَكَذَلِكَ أَظْلَمَ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ وأظلم غيره أي صيره مظلماً، وهاهنا الْأَقْرَبُ أَنَّهَا مُتَعَدِّيَةٌ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ غَيْرَ مُتَعَدِّيَةٍ مُسْتَنِدَةً إِلَى مَا حَوْلَهُ وَالتَّأْنِيثُ لِلْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى لِأَنَّ مَا حَوْلَ الْمُسْتَوْقِدِ أَمَاكِنُ وَأَشْيَاءُ، وَيُعَضِّدُهُ قِرَاءَةُ ابْنِ أَبِي عَبْلَةَ: (ضَاءَ)".[22]

فقراءة ابن أبي عبلة التي أوردها الرازي (ضَاءَ) جاءت بصيغة اللزوم في الفعل أي لا تحتمل التعدي، فتكون النار ضاءت بنفسها أي شع نورها، وقد ذكرها الثعلبي منسوبة إلى ابن السميفع، من ضاء القمر يضوء ضوءًا [23] بينما القراءة المتواترة أضاء بصيغة التعدي وهي اللغة المختارة كما قال ابن الجوزي في زاد المسير[24]وقيل: أضاء وضاء بمعنى[25]

المطلب الثالث: أثر القراءات الشاذة على المستوى الدلالي

يورد المفسرون القراءة الشاذة إلى جانب القراءة المتواترة في تفسيرهم؛ لتعطي مدلولات لفظية قد لا تحتملها القراءة المتواترة.

ومما يُظهِر هذا ما جاء عند قول الله تعالى:"حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ" (26)

قال الرازي: "أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: حَصَبُ جَهَنَّمَ فَالْمُرَادُ يُقْذَفُونَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَشَبَّهَهُمْ بِالْحَصْبَاءِ الَّتِي يُرْمَى بِهَا الشَّيْءُ فَلَمَّا رَمَى بِهَا كَرَمْيِ الْحَصْبَاءِ، جَعَلَهُمْ حَصَبَ جَهَنَّمَ تَشْبِيهًا، قَالَ صَاحِبُ "الْكَشَّافِ": الْحَصْبُ الرَّمْيُ، وَقُرِئَ بِسُكُونِ الصَّادِ وَصْفًا بِالْمَصْدَرِ، وَقُرِئَ حطب وحضب بِالضَّادِ الْمَنْقُوطَةِ مُتَحَرِّكًا وَسَاكِنًا". [27]



فقول الرازي: "وَقُرِئَ بِسُكُونِ الصَّادِ (أي حَصْبُ) وَصْفًا بِالْمَصْدَرِ" وهذه قراءة شاذة لم يتعرض لها، ولكن أوردها أبو حيان في البحر المحيط ونسبها إلى ابن السميفع وابن أبي عبلة. [28] يعنى أن الله وصفهم بأنهم حَصْب، وهو مصدر بمعنى المفعول أي محصوبون، وهو ما أفادته القراءة الشاذة دلاليًا، قال الدمياطي: "وعن ابن محيصن بخلفه (حَصْبُ جَهَنَّمَ) مصدر بمعنى المفعول أي المحصوب". [29]

وقال ابن جني: " فقراءة من قرأ: "حَضْبُ جَهَنَّمَ" و "حَصْبُ جَهَنمَ" بإسكان الثاني منهما إنما هو على إيقاع المصدر موقع اسم المفعول. كالخلق في معنى المخلوق، والصيد في معنى المصيد. [30]

وهذه أيضاً قراءة شاذة لم يتعرض لها الرازي، ولكن أوردها أبو حيان في البحر المحيط وعزاها لإبن عباس ، وهناك قرآءة أخرى شاذة وهى: " حطب جهنم " فعزاها أبو حيان لأبي وعلي وعائشة.[31]

ومما يخدم المستوى الدلالي من القراءات الشاذة عند الرازي ما جاء عند قول الله تعالى:"وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ" (32) .

قال الرازي: "فَمَعْنَى مَنْ قَبْلَهُ أَيْ مَنْ عِنْدَهُ مِنْ أَتْبَاعِهِ وَجُنُودِهِ، وَالَّذِي يُؤَكِّدُ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ مَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَأُبَيًّا وَأَبَا مُوسَى قَرَءُوا: {وَمَنْ تِلْقَاءَهُ} رُوِيَ عَنْ أُبَيٍّ وَحْدَهُ أَنَّهُ قَرَأَ: {وَمَنْ مَعَهُ}". [33]

في هذا المثال اعتمد الرازي رحمه الله على قراءة ابن مسعود وأبياً: "وَمَنْ تِلْقَاءَهُ" الشاذة ومعناها: وجاء فرعون وَمَنْ تَقَدَّمَهُ مِنَ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ وَالْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ.[34] وكذا قراءة أبي وحده "وَمَنْ مَعَهُ"، وذكر أهل التفسير قراءة ثالثة منسوبة لطلحة بن مصرف تحمل نفس المعنى وتؤكده وهي: (ومن حوله)، فتكون دلالات الألفاظ مجتمعة ترمي إلى: ما يليه في المكان، وكثر استعمالها حتى صارت بمنزلة عندي وفي ذمتي وما يليني بأي وجه وليني.[35]



وعليه فيؤول المعنى إلى أن فرعون لعنه الله جمع لموسى كل من له صلة به بأي وجه ليدل على كثرة أتباعه ومناصريه يظن أن هذا يرهب موسى عليه السلام؛ إذ جاءه وأخوه وحدهما، ليس معهما إلا الله؛ لذلك كان موسى عليه السلام إذا خوفه الناس بطش فرعون وكيده يقول:"قَالَ كَلَّاۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ" (36)

المطلب الرابع: أثر القراءات الشاذة على المستوى الصوتي:

علم الأصوات اللغوية: هو العلم الذي يُعنَى بأثر الصوت اللغوي في تركيب الكلام نحوه وصرفه، فهو العلم الذي يخدم بنية الكلمات وتركيب الجمل في لغة من اللغات. (37)

ذلك أن الدرس الصوتي يعد أكثر جوانب اللغة أصالة في بناء الكلمات والتراكيب العربية، فالصوت ما هو إلا حرف معتمد على مخرج معين، كما بينه علماء التجويد.

وصور المستوى الصوتي كثيرة، تتعلق بتغيير صوت (حرف) داخل الكلمة، أو إبداله، أو تغيير حركته، سواء في بنية الكلمة أو إعرابها، ومما ظهر من ذلك عند الإمام الرازي:

عند تفسير قوله تعالى:"فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً" (38)

قال الرازي: "وَقُرِئَ (قِسِيَّةً) بِكَسْرِ الْقَافِ لِلْإِتْبَاعِ ". (39)

ذكر هنا القراءة الشاذة (قِسِيَّةً) جاءت مغيرة في حركة صوت القاف، فجعلته مكسورًا لكسر السين بعده، مع حذف الألف، ولا اختلاف في المعنى؛ إلا أنهم كسروا القاف إتباعًا فقط، وهو ما ذكره المفسرون، ولم يزيدوا على كلام الرازي فيما وقع تحت نظر الباحث من كلامهم، حيث أن هذه القراءة لم ينسبها الرازي لصا حبها ولكن عزاها الدهان في كتابه "المغني في القراءات" للضبي عن رجاله وعن يحى(40)



ومنها ومن تغيير صوت بصوت وذلك عند تفسير قوله تعالى:"فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً" (41)

قال: "قَرَأَ بَعْضُهُمْ نُنَحِّيكَ بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ، أَيْ نُلْقِيكَ بِنَاحِيَةٍ مِمَّا يَلِي الْبَحْرَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ طُرِحَ بَعْدَ الْغَرَقِ بِجَانِبٍ مِنْ جَوَانِبِ الْبَحْرِ. قَالَ كَعْبٌ: رَمَاهُ الْمَاءُ إِلَى السَّاحِلِ كَأَنَّهُ ثَوْرٌ". (42)

أورد الرازي رحمه الله هنا قراءة (نُنَحِّيكَ) بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ، ولم ينسبها، وقد ذكرها الإمام ابن عطية في المحرر منسوبة إلى أبي بن كعب رضي الله عنه وغيره من القراء، قال: "وقرأ أبي بن كعب: (ننحّيك) بالحاء المشددة من التنحية، وهي قراءة محمد بن السميفع اليماني ويزيد البريدي" (43) وَحَكَاهَا عَلْقَمَةُ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ. (44)

وهذا الاختلاف في البنية الصوتية للكلمة أدى إلى نشوء معنى مغاير للقراءة المتواترة وهو أن تَكُونَ عَلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَحْرِ، أو نلقيك بناحية من ساحل البحر. قَالَ كَعْبٌ: رَمَاهُ الْبَحْرُ إِلَى الساحل كأنه ثور. (45)

الخاتمة

أن كل ما ذكر من نماذج وتعليقات تخدم مستويات وعلوم اللغة العربية نحوها وصرفها ودلالتها هو أيضا يندرج تحت المستوى الصوتي للغة؛ ومن هنا ظهرت في هذا البحث النتائج التالية:.

1- إن علم الأصوات –كما تقدم يرتبط ارتباط ملازمة وانطباق مع باقي مستويات العربية.

2- أن مواقف النحاة واللغويين من القراءات الشاذة كانت مواقف علمية منهجية، معتمدة في جلها على القرآن الكريم وقراءاته، وقد جعلوها مصدراً من مصادرالاحتجاج.



3- أثر القراءات الشاذة في وضع قواعدهم النحوية وبناء القواعد الصرفية واللغوية التي تكشف عن لهجات العرب وأقوالهم وأشعارهم.

هذا والله من وراء القصد ؛؛؛

نفعنا الله واياكم بما فيه من الآيات والذكر الحكيم، وصلى اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

1) النجار، ابراهيم مصطفى. (د.ت). المعجم الوسيط. دارالدعوة. ص1،ج5.

2) الزبيدي، محمد بن محمد. (د.ت). تاج العروس. تح: مجموعة من المحققين. دار الهداية. جـ 1، ص371.

3) ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير. (1999).منجد المقرئين ومرشد الطالبين. دار الكتب العلمية.ج1، ص9.

4) الزبيدي، سيد محمد. (1971). تاج العروس. تح: عبد الستار أحمد. مطبعة حكومة الكويت، جـ 9، ص 424.

5) الأزدي، أبو بكر محمد (1987). جمهرة اللغة. تح: زفري منير، بيروت، دار العلم للملايين، جـ 1، ص117.

6) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (1407). فتاوى ابن الصلاح، تح: موثق عبد الله، بيروت، مكتبة العلوم الحكم، جـ1، ص 233.

7) السعران، محمود السعران. (1997). علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. دار الفكر العربي.ج1، ص47.

8) السعران، محمود السعران. مرجع سابق، ج1، ص48.

9) ابن أصيبعة، أحمد بن القاسم، (د.ت).عيون الأنباء. تحـ : نزار رضا. دار مكتبة الحياة.ج1، ص465-468

10) (سورة الشعراء:72).

11) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مفاتيح الغيب. بيروت. دار إحياء التراث العربي.ط3،ج24، ص510

12) النحاس، أبوجعفر النحاس. (1421). اعراب القرآن. تح: عبد المنعم خليل. بيروت. دار الكتب العلمية. ج3، ص 125.

13) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني. (1999). المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات. المجلس الاعلى للشؤن الإسلامية. وزارة الأوقاف.ج2، ص129.

14) (سورة فاطر: 35).



15) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مفاتيح الغيب. بيروت. دار إحياء التراث العربي.ط3،ج 26، ص 242.

16) أبو حيان. أبوحيان محمد بن يوسف. (1420). البحر المحيط في التفسير. تح: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر.ج 9، ص35.

17) ابن جني، أبو الفتح عثمان. (1999). مصدر سابق، ج2، ص200.

18) (سورة آل عمران: 79).

19) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مصدر سابق، ج 8، ص272.

20) الثعلبي، أحمد بن محمد الثعلبي. (2002). الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تح: الإمام أبي محمد ابن عاشور. بيروت. دار احياء التراث العربي. الثعلبي،ج3، ص103

21) سورة البقرة: 17).

22) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مصدر سابق، ج 2، ص314.

23) الثعلبي، أحمد بن محمد الثعلبي. (2002). مصدر سابق، ج 1، ص160.

24) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج. (1422). زاد الميسر في علم التفسير. تح: عبد الرازق المهدي. بيروت: دار الكتاب العربي.ج1، ص41.

25) ابن عطية، محمد عبد الحق بن غالب. (1422). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تح: عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية.ج 1، ص100.

26) (سورة الأنبياء: 98).

27) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مصدر سابق، ج 22، ص188.

28) أبو حيان، محمد بن يوسف. 1420،مصدر سابق، ج 7، ص469).

29) الدمياطي، الدمياطي، أحمد بن محمد. (2006). إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. تح : أنس مهرة. لبنان: دار الكتب العلمية. ط3.ج1، ص394.

30) ابن جني، أبو الفتح عثمان. (1999). المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات. المجلس الاعلى للشؤن الإسلامية. وزارة الأوقاف.ج2، ص67.

31) أبو حيان، 1420،مصدر سابق، ج 7، ص469).

32) (سورة الحاقة:9).

33) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مصدر سابق، ج 30، ص623.

34) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله. (2000). الإستذكار. تح: سالم محمد عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.ج18، ص262.



35) ابن عطية، محمد عبد الحق بن غالب. (1422). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تح: عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية.ج 1، ص100.

36) (سورةالشعراء: 62).

37) وهبي، مجدي وهبي كامل. (1984). معجم مصطلحات اللغة العربية. لبنان ناشرون. ط2.ص47.

38) (سورة المائدة:13).

39) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مصدر سابق، ج 11، ص325.

40) الدهان، محمود بن أبي نصر (2018). المغني في القراءات. تح: محمود بن كارم. المملكة العربية السعودية. جامعة أم القرى. ص709.

41) (**سورة** يونس: 92).

42) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مصدر سابق ، جفاتيح الغيب. بيروت. دار إحياء التراث العربي.ط3. ج17، ص 297.

43) ابن عطية، محمد عبد الحق بن غالب. (1422). مصدر سابق، ج3، ص 142.

44) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله. (2000). مصدر سابق، ج8، ص379.

45) أبو حيان، 1420، مصدر سابق، ج6 ، ص103

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. ابن أصيبعة، أحمد بن القاسم، (د.ت).عيون الأنباء. تح : نزار رضا. دار مكتبة الحياة.
2. الازدي، أبو بكر محمد (1987). جمهرة اللغة. تح: زفري منير، بيروت، دار العلم للملايين.
3. الثعلبي، أحمد بن محمد الثعلبي. (2002). الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تح: الإمام أبي محمد ابن عاشور. بيروت. دار احياء التراث العربي.



4. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني. (1999). المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات. المجلس الاعلى للشؤن الإسلامية. وزارة الأوقاف.

5. ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف. (2013م). مرآة الزمان في تواريخ الأعيان. تح: محمد بركات وآخرون، . دمشق : دار الرسالة العلمية. ج13.

6. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير. (1999).منجد المقرئين ومرشد الطالبين. دار الكتب العلمية.

7. أبو حيان، أبوحيان محمد بن يوسف. (1420). البحر المحيط في التفسير. تح: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر.

8. الدمياطي، أحمد بن محمد. (2006). إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر. تح : أنس مهرة. لبنان: دار الكتب العلمية. ط3.

9. الدهان، محمود بن أبي نصر (2018). المغني في القراءات. تح: محمود بن كارم. المملكة العربية السعودية. جامعة أم القرى.

10. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (1420). مفاتيح الغيب. بيروت. دار إحياء التراث العربي.ط3.

11. الزبيدي، السيد محمد. (1971). تاج العروس. تح: عبد الستار أحمد. مطبعة حكومة الكويت

12. السعران، محمود السعران. (1997). علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. دار الفكر العربي.

13. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (1407). فتاوى ابن الصلاح، تح: موثق عبد الله، بيروت، مكتبة العلوم الحكم.



14. ابن عطية، محمد عبد الحق بن غالب. (1422). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تح: عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية.

15. القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله. (2000). الإستذكار. تح: سالم محمد عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

16. الزبيدي، محمد بن محمد. (د.ت). تاج العروس. تح: مجموعة من المحققين. دار الهداية.

17. النحاس، أبوجعفر النحاس. (1421). اعراب القرآن. تح: عبد المنعم خليل. بيروت. دار الكتب العلمية. ج3 السعران،

18. النجار، ابراهيم مصطفى. (د.ت). المعجم الوسيط. دارالدعوة.

19. وهبة، مجدي وهبة كامل. (1984). معجم مصطلحات اللغة العربية. لبنان ناشرون ط2.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

DOCTRINE DEVIATIONS IN THE INTERPRETATION OF MODERNISTS: MOHAMMAD SHAHROUR AS A MODEL

الانحرافات العقدية في تفسير الحداثيين: محمد شحرور أنموذجًا

يوسف عبدالحميد العوضي

Yousef Abdul Hameed Al Awadhi

ysffmo@gmail.com

طالب دكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا – كلية معارف الوحي والتراث – ماليزيا

2020م – 1441هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords deviations, doctrine, interpretation, modernists, Mohammad Shahrour

Abstract

Modernist thought is one of the thoughts that are alien to Islam, as it is a Western doctrine that resulted from the waste of Western man for centuries, due to the spiritual vacuum he suffered due to the distortion of what he embraced of religions, so he decided to disbelieve in all religions and all that is old and inherited, and Arab modernity came and imported Those ideas and I tried to spread them, in an effort to spread material, atheistic and pornographic ideas, under a religious cover and in the name of interpretation and reason, and Mohammad Shahrour was one of those who adopted this doctrine, and published those ideas explicitly in his books, and this research collected some of the most important nodal deviations in the interpretation of Mohammad Shahrour As well as misguided opinions on th Believing and sound adopted by the broadcast community to inject poison with honey, The researcher used in this research the analytical and critical approaches to study the method of Mohammad Shahrour and his contractual deviations in interpretation, and mentioned examples of his interpretation, and some of his deviant views that contradict the Islamic belief, and the most important results of this research are that the modernists did not have the tools of interpretation and diligence, and its conditions were not met, as well as Their aberration in belief led them to cite atheism and heretics in their interpretation of the Qur'an.



ملخص البحث

إن الفكر الحداثي من الأفكار الدخيلة على الإسلام، فهو مذهب غربي نتج عن تيه الإنسان الغربي قروناً طويلة، وذلك لما عاناه من الفراغ الروحي بسبب التحريف الذي وقع على ما اعتنقه من أديان، فقرر الكفر بجميع الأديان وكل ما هو قديم وموروث، وأتت الحداثة العربية فاستوردت تلك الأفكار وحاولت نشرها، وذلك سعيًا في نشر الأفكار المادية والإلحادية والإباحية، وذلك تحت غطاء ديني وباسم التفسير والعقل، وكان محمد شحرور ممن تبنوا هذا المذهب، ونشر تلك الأفكار بشكل صريح في كتبه، وقد جمع هذا البحث بعض أهم الانحرافات العقدية في تفسير محمد شحرور، وكذلك الآراء الضالة عن الاعتقاد السليم والتي يتبناها ويبثها في المجتمع ليدس السم بالعسل، وقد استخدم الباحث في هذا البحث المنهجين التحليلي والنقدي لدراسة منهج محمد شحرور وانحرافاته العقدية في التفسير، وذكر نماذج من تفسيره، وبعض آراءه المنحرفة التي تخالف العقيدة الإسلامية، وأهم نتائج هذا البحث أن الحداثيين لم يملكوا أدوات التفسير والاجتهاد، ولم تتحقق فيهم شروطه، فضلا عن زيغهم في العقيدة ما جعلهم يستشهدون بالملاحدة والزنادقة في تفسيرهم القرآن.

الكلمات المفتاحية: الانحرافات، العقدية، تفسير، الحداثيين، محمد شحرور

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آل بيته الطاهرين، وصحبه الغرّ المحجلين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد..

فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وتكفّل بحفظه حيث قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1]، فهو المعجزة الخالدة، والحجة الباقية إلى قيام الساعة.

وكان من الحكمة الربانية البالغة أن القرآن لم يفسّر كله، وإنما تفسير القرآن بالقرآن قليل، وكذلك تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن قليل، وذلك لشحذ العقول، وتبصير القلوب لتتدبر كلام ربها سبحانه وتعالى، وتستنبط منه أحكام دينها وتستدل عليها به، فكلٌ يجتهد بما فتحه الله عليه، ووفقه له.



إلا أنه من سالف الزمن ظهر من حاد عن الطريق السوي في التفسير، فقدم العقل على النقل، وأنكر الأحاديث الصحيحة، وصحح الضعيفة والموضوعة، ومنهم من حرف اللغة ومعاني الكلام، وكل ذلك نصرة لفرقة أو مذهب، والتاريخ اليوم يعيد نفسه، فقد ظهرت مجموعة من الناس ممن يفسرون القرآن تفسيرًا عقليًا بحتًا، فلم يقدموا العقل على النقل فحسب، بل قدسوا العقل وأعطوه مكانة ومهمة لا يقوى عليها، وأنكروا على إثره الأحاديث النبوية الشريفة، وخرجوا بتفاسير شاذة لا توافق شرعًا ولا عرفًا، واستقطبهم ضلاّل القوم وأتباع الأهواء والشهوات، واستقطبوا هم بدورهم الجهلة والعوام وأثروا بهم، مستندين بذلك على دعم غربي كبير، يرمي إلى التغلغل في علوم القرآن الكريم وأصول التفسير وشروطه وإسقاطها، حتى لا يبقى لهذا الكتاب قداسة، ويخوض فيه كل مترديه ونطيحة.

فخرج الكثير من الحداثيين أمثال جمال البنا ومحمد شحرور ومحمد أركون ممن قدموا تفاسير ضالة للناس، وفيها من الانحرافات العقدية والأخلاقية الشيء الكثير، وفي هذا البحث سيبين الباحث بين والانحرافات العقدية في تفسير محمد شحرور، وكذلك بعض آرائه الزائغة عن الاعتقاد السليم والفطرة السوية.

المبحث الأول: مدخل إلى البحث

المطلب الأول: أهمية علم التفسير

يستمد علم التفسير أهميته من أهمية القرآن الكريم وعلو مقامه في نفوس المسلمين، فهو الكتاب المقدس والمعجزة الخالدة والمرجع الأول لأمة الإسلام، وبما أن تفسير القرآن بالقرآن وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم وتفاسير الصحابة لم تشمل القرآن كله؛ كان لزامًا المضي قدمًا في تفسير آي القرآن العظيم وهذا ما سعى علماء الإسلام منذ القدم إلى تحقيقه من خلال كتب تفسير القرآن الكريم.

وبما أن القرآن الكريم أشرف الكتب فإن كل علم يتعلق به ينال هذا الشرف والأهمية، فعلم التفسير هو السبيل لفهم القرآن الكريم، ومما يدل على أهمية هذا العلم الرباني دعوة الله لتدبر آيته وفهمها كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**كتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْك مُبارَك لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ ولِيَتَذَكَرَ أُولُوا الْأَلْبابِ**﴾[2]، وقوله جلّ وعلى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلي قُلُوبٍ أَقْفالُها**﴾[3]، وأيضًا قوله جلّ شأنه في أمره للنبي صلى الله عليه وسلم لتفسير القرآن وبيانه للناس: ﴿**وأَنْزَلْنا إِلَيْك الذِّكرَ**



لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ولَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]، وقد أدرك الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أهمية التفسير وضرورته، فمن ذلك ما رواه الطبري عن ابْنِ مَسعود قال: «كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ، لَمْ يُجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يُعْرَفَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلَ بِهِنَّ»[5]، وأيضا ما رواه رحمه الله عن مَسروق قال: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ «يَقْرَأُ عَلَيْنَا السُّورَةَ، ثُمَّ يُحَدِّثُنَا فِيهَا، وَيُفَسِّرُهَا عَامَّةَ النَّهَارِ»[6]، ومنها ما رواه كذلك عن سعيد بن جبير قال: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ لَمْ يُفَسِّرْهُ، كَانَ كَالْأَعْمَى، أَوْ كَالْأَعْرَابِي»[7]، فهذه الآيات القرآنية الكريمة ومن ثم الآثار الواردة عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم كلها تدعو إلى فهم معاني القرآن وتدبره وتفسيره، وما ذلك إلا لأهمية التفسير النابعة من أهمية القرآن العظيم وفهمه كونه مصدر التشريع الأول والكتاب المقدس لأمة الإسلام، والذي هو سبيلهم لدعوة البشر لهدايتهم بتوفيق الله تعالى إلى صراطه المستقيم ودينه الحنيف.

فالقرآن هو القول الثقيل العظيم الذي ألقي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يليق بهذا الوصف أن يؤخذ بظاهره أو يمر على آياته مرور الكرام فقوله تعالى: **﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلا ثَقِيلا﴾**[8] "أي نوحي إليك هذا القرآن الثقيل أي: العظيمة معانيه، الجليلة أوصافه، وما كان بهذا الوصف، حقيق أن يتهيأ له، ويرتل، ويتفكر فيما يشتمل عليه"[9]، "وقيل: ثقيلا بمعنى أن العقل الواحد لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه، فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته، والفقهاء بحثوا في أحكامه"[10].

وبعد هذا الوصف الجليل للقرآن العظيم فلا يليق المضي عليه سردًا سريعًا وخاطفًا، بل يجب التأني في تلاوته التعمّق في معانيه واستنباط الأحكام منه، فهو ليس كغيره من الكتب وإنما هو تنزيل من لدن حكيم عليم أنزله القوي الأمين على سيد الخق أجمعين بلسان عربي مبين، فهو أولى العلوم وأشرفها، وقال شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله: "قد فتح الله علي في هذه المرة – أي من مرات الحبس — من معاني القرآن وأصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنونها، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن أو نحو هذا"[11]، وهذا مع أن شيخ الإسلام لم ينشغل عنه بتوافه الأمور وإنما انشغل في الذب عن الدين ونصرته نحسبه كذلك والله حسيبه ولا نزكي على الله أحدًا، فكيف بمن انشغل عنه بسفاسف الأمور وحطام الدنيا!

ويمكن الزيادة على ما سبق على أهمية علم التفسير بالنقاط التالية[12]:



1. فهم كلام الله عزَّ وجلّ والمراد منه، وذلك لأنَّ القُرآن الكريم هو كلام الله سبحانه وتعالى، والذي هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، وبدون فهم المصدر التشريعي الأساسي فلن يستقيم للمسلم معرفة تعاليم الدين بالشكل الذي ينبغي أن يكون عليه حال المسلم.
2. استنباط الأحكام الفقهية من خلال الآيات، فالتفسير يضع القارئ في قلب الآية ويقوم بتحليلها له، بحيث يستطيع الخروج بالرأي الفقهي السليم.
3. يبين الآيات الناسخة والمنسوخة من خلال فهم للآيات اللاحقة زمنيّاً والتي نسخت ما قبلها تشريعًا أو حُكمًا أو تلاوَة، وعلم معرفة الناسخ والمنسوخ من أكبر أبواب علوم القرآن.
4. يعين على حفظ القرآن الكريم، لأن الحفظ مع الفهم الواضح لآيات القرآن الكريم يزيد القدرة على سرعة الحفظ، مع تثبيت الحفظ لأن القارئ يفهم به ما يحفظ.
5. علم التفسير يقود إلى تعلم بقية علوم القرآن، كعلوم اللغة، ومعرفة أسباب النزول والمتشابه والمحكم من التنزيل ونحوه.

ولعلم التفسير علاقة وطيدة ومباشرة بالعقيدة الإسلامية، كيف لا وموضوعه هو القرآن الكريم، مصدر التشريع الإسلامي الأول، فإذا لم يفهم النص كما ينبغي، أو حرف فهمه ليتوافق مع مذاهب وآراء فكرية معينة بقصد أو بغير قصد، كان انحرافا عقديا قد يوصل صاحبه إلى الكفر، فأصول الاعتقاد مأخوذة من القرآن الكريم، وتحريف تفسير القرآن يفضي إلى تغيير أصول الاعتقاد وتمييعها.

المطلب الثاني: مصطلحات البحث

وتحديد المصطلحات وتعريفها يعد فريضة موضوعية ومنهجية، فرضها تنوع الدلالات وتعدد المعاني للمصطلح الواحد[13]، فكلٌ يعرف المصطلح من الزاوية التي ينظر إليه منها، وبناء على الجو المحيط والخلفية الفكرية.

أولا: تعريف التفسير

1. التفسير لغَة: "الْفَاءُ وَالسِّينُ وَالرَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تَدُلُّ عَلَى بَيَانِ شَيْءٍ وَإِيضَاحِهِ. مِنْ ذَلِكَ الْفَسْرُ، يُقَالُ: فَسَرْتُ الشَّيْءَ وَفَسَّرْتُهُ"[14]، "فسر: الفَسْرُ: الْبَيَانُ. فَسَر الشيءَ يفسِرُه، بالكَسر، ويفْسُرُه، بِالضَّمِّ، فَسْراً وفَسَّرَهُ: أَبانه،



والتَّفْسيرُ مِثْلُهُ. ابْنُ الأَعرابي: التَّفْسيرُ والتأْويل وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً، الفَسْرُ: كَشْفُ المغَطّى، والتَّفْسير كَشف المراد عَنِ اللَّفْظِ المشْكل"[15].

2. التفسير اصطلاحًا: "التفسير: في الأصل هو الكشف، والإظهار، وفي الشرع: توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالةً ظاهرة"[16].

ثانيا: تعريف الإعتقادات

1. العقيدة لغة: " العَقْد: نَقِيضُ الحَلِّ؛ عَقَدَه يَعْقِدُه عَقْداً وتَعْقاداً وعَقَّده"[17]، " الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى شَدٍّ وَشِدَّةِ وُثُوقٍ"[18]، "والعَقْدُ: الضَّمانُ، والعَهْدُ، وعَقَدَ الحَبْلَ والبَيْعَ والعَهْدَ يَعْقِدُهُ: شدَّهُ"[19]، "والعقيدة: الحكم الَّذِي لَا يقبل الشَّك فِيهِ لَدَى معتقده، وَفِي الدّين: مَا يقْصد بِهِ الِاعْتِقَاد دون الْعَمَل كعقيدة وجود الله وَبَعثه الرُّسُل، والجمع عقائد"[20].

2. العقيدة اصطلاحا:

أ. "هي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، والعقيدة في الدِّين ما يُقْصَدُ به الاعتقاد دون العمل كعقيدة وجود الله وبعث الرسل. وخلاصته: ما عقد الإنسانُ عليه قلبه جازما به فهو عقيدة، سواءٌ أكان حقا أَم باطلا".[21]

ب. "العقيدة تُطلق على الإيمان الجازم والحكم القاطع الذي لا يتطرق إليه شكٌّ، وهي ما يؤمن به الإنسانُ ويعقد عليه قلبَه وضميرَه، ويتخذه مذهبًا ودينًا يدين به؛ فإذا كان هذا الإيمان الجازم والحكم القاطع صحيحًا كانت العقيدة صحيحة، وإن كان باطلاً كانت العقيدةُ باطلة كاعتقاد فرق الضَّلال".[22]

3. العقيدة الإسلامية: "هي الإيمان الجازم بربوبية الله تعالى وأُلوهيته وأَسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثَبَتَ من أُمور الغيب، وأصول الدِّين، وما أَجمع عليه السَّلف الصَّالح، والتسليم التام لله تعالى في الأَمر، والحكم، والطاعة، والاتباع لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم."[23]

ثالثا: تعريف الحداثة

1. الحداثة لغَة: "الْحَاءُ وَالدَّالُ وَالثَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ. يُقَالُ حَدَثَ أَمْرٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، وَالرَّجُلُ الْحَدَثُ: الطَّرِيُّ السِّنِّ"[24]، "الحَدِيثُ: نقيضُ الْقَدِيمِ، والحُدُوث: نقيضُ القُدْمةِ، حَدَثَ الشيءُ يَحْدُثُ حُدُوثاً وحَداثةً، وأَحْدَثه هُوَ، فَهُوَ مُحْدَثٌ وحَديث، وَكَذَلِكَ اسْتَحدثه، والحُدُوثُ: كونُ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ، ومُحْدَثاتُ الأُمور:



مَا ابتدَعه أَهلُ الأَهْواء مِنَ الأَشياء الَّتِي كَانَ السَّلَف الصالحُ عَلَى غَيْرِهَا، الحَدَثُ: الأَمْرُ الحادِثُ المنْكَرُ الَّذِي لَيْسَ بمعتادٍ، وَلَا مَعْرُوفٍ فِي السُّنَّة"[25].

2. الحداثة اصطلاحًا: "مذهب فكري جديد، يسعى لهدم كل موروث والقضاء على كل قديم، والتمرد على الأخلاق والقيم والمعتقدات"[26].

المطلب الثالث: الحداثة الغربية والعربية

أولا: نشأة الحداثة في الغرب

وهي انسلاخ صريح وواضح عن كل قديم وموروث، وذلك للتجربة الغربية المريرة مع طغيان الكنيسة، وتحالفها مع السلطة الظالمة، وجشاعة الإقطاعيين، وتحريم العلم وقمع المفكرين، فالإنسان الغربي مر بمراحل عصيبة لم يثبت أمامها لضعف عقائده وبطلانها، حيث اعتنق الوثنية ثم لفظها، ثم قدس المسيحية حتى ثار عليها وسماها بعصور الظلام، فعشق الطبيعة ثم هجرها، وعشق الواقع ففر منه مذعورًا، فقرر الكفر بالله صراحًة، وحمل المادية التاريخية والجدلية ثم كفر بها، فقال: إن الفن للفن، وما لبث حتى كفر بذلك، فدعا إلى الحرية والإخاء والمساواة دعوة طلاء وغشاوة، حتى جاءت الوجودية فأزالت الطلاء والغشاوة، وجعلت الحرية فوضى والالتزام تفلتًا، والإيمان بأي شيء كفر، فلم يعد في حياة الإنسان الغربي إلا أن تنفجر كل هذه المذاهب انفجارًا رهيبًا يحطم كل قيمة، لتعلن يأسه وفشله في أن يجد أمنًا وأمانًا روحيًا وفكريًا، وجاءت الحداثة لتمثل هذا الانفجار الرهيب اليائس، انفجار الإنسان الذي لم يعرف الأمن في ذاته آلاف السنين، فجرب كل ما أوحت به الشياطين، جرب العلم والمال والطبيعة، فما أفادته بشيء، فكفر بها جميعًا، وعبر هذا الكفر بالحداثة[27].

وعن الحداثة الغربية وتركها لكل ماضٍ، ولو كان هذا الماضي قريبًا، والدعوة للانسلاخ عن الهوية يقول الحداثي (زيجمونت باومان): "حتى يكون المرء من أهل الحداثة لا بد أن يأخذ بالتحديث، وأن يعكف عليه ويفرضه، فلا يكفي للتحديث أن (يكون)، وأن تبقى هويته على حالتها الأصلية الكاملة، بل لا بدّ من أن يدخل عالم الصيرورة الدائمة، رافضًا الاكتمال والتعريف التام، فإذا حلت بنية جديدة مكان بنية قديمة باعتبارها موضة قديمة وسلعة منتهية الصلاحية، فإن ذلك لا يعدو أن يكون تسوية لحظية أخرى يعلم الجميع أنها حالة مؤقتة حتى إشعار آخر، فمن السمات الأصيلة



للحداثة أن يكون الشيء في أية مرحلة وفي كل الأوقات (ما بعد الشيء)، والإيمان المتنامي بأن التغيير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد، إذ كانت الحداثة في المئة عام الماضية تعني محاولة الوصول إلى حالة نهائية من الكمال، أما الآن فإن الحداثة تعني عملية تحسين وتقدم لا حد لها، ومن دون وجود حالة نهائية في الأفق ومن دون رغبة في وجود هذه الحالة"[28]

وهذا يبين استمرار التيه لدى الإنسان الغربي، وذلك لما يعانيه من الفراغ الروحي الذي طالما بحث عنه، حتى وصل به الحال إلى الكفر به، وصارت الحداثة هي ضالته، ومع استمرار تيهه فلا يستبعد كفره بالحداثة قريبًا.

ثانيا: الحداثة العربية

الحداثة العربية ما هي إلا امتداد للحداثة الغربية، ومحاولة حثيثة لتطبيق النموذج الغربي على الحياة العربية والإسلامية، وذلك من خلال أفكار وتوجهات معينة، ليسود بها فكرٌ ضالٌ ظاهره فيه الرحمة وباطنه فيه الضياع والانحلال، ويعترف معتنقوا هذا المذهب بتبعيتهم الصريحة، وأنهم في ذلك مجرد إمعات تتبع الغرب، دون تعرضهم لما تعرض له الإنسان الغربي من ملابسات أدت به إلى اعتناق هذا المذهب، فالإنسان المسلم لديه من الكمال الروحي ما يكفيه ويجد فيه إجابات على تساؤلاته، وتاريخه الإسلامي حافل بالبطولات والعلم والعلماء، على عكس الانسان الغربي الذي عانى طيلة حياته من الفراغ الروحي، والاضطهاد الديني.

ومن اعترافات الحداثيين بتبعيتهم العمياء للغرب، ما قالته أنيسة الأمين حين قررت وقالت: "فالحداثة هي حداثة الغرب، نتاج تاريخ يقارب المائتي عام من التحولات والتغيرات والثورات، ونحن نتلقى أشكالها وتجلياتها المادية والفكرية والأخلاقية، دون أن نعيش الخضات التاريخية الكبرى التي أنتجت هذه الظاهرة العالمية، فالحداثة ارتبطت في نشأتها وفي مفهومها بالفكر الغربي، وهي تعبير عن التحول الحضاري في أوروبا وفي أمريكا وواقعهما التاريخي، وأن العالم لم يعرفها إلا من خلال استيراده الذي لا ينقطع لنظم الحياة الغربية".[29]



ثالثًا: المدرسة الحداثية في تفسير القرآن الكريم

وهي تلك المدرسة التي تبنى أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية والشروط الثابتة المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد وجمال البنا وغيرهم.

والناظر في التسلسل التاريخي لظهور هذه المدرسة، يجد أنها امتدادٌ للنواة الأولى، ابتداءً من المعتزلة، وصولا إلى المدرسة العقلية الحديثة ورجالها كجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والسيد محمد رشيد رضا، ومحمد المراغي، إلا أن الحداثيين قد اتفقوا على بعض مبادئ المدرستين العقليتين القديمة والحديثة، وجاوزوهم وكانت لهم مبادئ وآراء جديدة، ومن بعض تلك الآراء المنحرفة والمغالطات العقدية التي يشترك فيها بعض الحداثيين:

1. إن الحرية الفنية تقتضي عدم التقيد بالصدق العقلي، ولا بتصوير الحقائق تصويرًا صادقًا، بل قد يتقول القرآن ما لم يحصل ولن يحصل.
2. إن تاريخ الأنبياء الوارد في القرآن لا ينبغي أن يؤخذ على أنه حقائق.
3. إن القصص القرآني قد يكون لتصوير واقع نفسي لا لحوادث حصلت، وأنه حرب أعصاب لا أقل ولا أكثر.
4. إن القرآن يشتمل على الأساطير، وما فيها من حوادث ملفقة أو مكذوبة، (إنكار للمعجزات).
5. إن مصادر القصص القرآني هي كتب الأديان الأخرى، والحكايات الشعبية والأفراد العاديين من الناس، والخلط والمزج بين عناصر القصص الشائعة في عدة أمم.[30]

كما وقعت المدرسة الحداثية في تفسير القرآن الكريم بانحرافات عقدية عديدة ومختلفة، وكان من آرائها أيضًا:

1. تقديم العقل على النقل.
2. استقلال العقل.
3. إنكار ما كان خارج الحس.
4. القول بنسبية الحقيقة.
5. تضييق الاستدلال بالسنة، وصولا إلى إنكار بعضهم لكثير منها.



6. تقديم المصلحة على النص.
7. تحريف الأحكام لتغير الزمان والمكان.
8. الاستدلال بالواقع على الحكم الشرعي.
9. إنكار الأحكام الشرعية بدعوى مخالفة المقاصد.
10. إخضاع المقاصد للواقع لا للنص.
11. الترخص واتباع الهوى، وتحريف اللغة.[31]

المبحث الثاني: محمد شحرور ومنهجه وانحرافاته العقدية في التفسير

تمهيد:

بعد الوقوف على أهمية علم التفسير، وعلى دخول الحداثيين في هذا العلم الشريف، متغافلين شروط المفسر وأدواته وآدابه، وأن مذهبهم الحداثي ما هو إلا مذهب مستورد من الغرب التائه والمستمر في تيهه، وذلك لما يعانيه من الفراغ الروحي، سيعرض الباحث في هذا المبحث أنموذجًا من نماذج الحداثيين المفسرين لكتاب الله تعالى، وهو محمد شحرور، وذلك ببيان ترجمته، ومنهجه وانحرافاته العقدية في التفسير، ونماذج من تفسيره، وبعض أفكاره الشاذه.

المطلب الأول: ترجمة محمد شحرور:

هو محمد ديب شحرور، ولد في دمش عام 1938م، سافر إلى الاتحاد السوفييتي ببعثة دراسية لدراسة الهندسة المدنية في موسكو عام 1959، وتخرج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية عام 1964م، ثم عين معيداً في كلية الهندسة المدنية في جامعة دمشق عام 1965م حتى عام 1968م، ثم أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا عام 1968م للحصول على شهادتي الماجستير عام 1969م، والدكتوراه عام 1972م في الهندسة المدنية اختصاص ميكانيك تربة وأساسات، وعين مدرساً في كلية الهندسة المدنية في جامعة دمشق عام 1972م لمادة ميكانيك التربة، ثم أستاذا مساعداً، وافتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري منذ عام 1973م، ومازال يمارس الدراسات والاستشارات الهندسية في مكتبه الخاص في حقل ميكانيك التربة والأساسات والهندسة إلى أن توفي، قدم وشارك في استشارات فنية لكثير من



المنشآت الهامة في سوريا، وله عدة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع هامة لميكانيك التربة والأساسات، وتوفي في 21 ديسمبر 2019م في أبو ظبي.

بدأ في دراسة القرآن وهو في إيرلندا بعد حرب 1967م، وذلك في عام 1970م، وقد ساعده المنطق الرياضي على هذه الدراسة، واستمر بالدراسة حتى عام 1990م، حيث أصدر الكتب التالية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق:

1. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، عام 1990م.
2. الدولة والمجتمع عام 1994م.
3. الإسلام والإيمان منظومة القيم عام 1996م.
4. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة "الوصية – الإرث – القوامة – التعددية – اللباس" عام 2000م.
5. تجفيف منابع الإرهاب عام 2008م.

وصدر له عن دار الساقي في بيروت الكتب التالية:

1. القصص القرآني المجلد الأول: مدخل إلى القصص وقصة آدم، عام 2010م.
2. الكتاب والقرآن رؤية جديدة عام 2011م.
3. القصص القرآني المجلد الثاني: من نوح إلى يوسف عام 2012م.
4. السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية جديدة عام 2012م.
5. الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية عام 2014م.
6. الإسلام والإيمان منظومة القيم عام 2014م.
7. فقه المرأة نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي عام 2015م.
8. أمُّ الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية تهافت الفقهاء والمعصومين عام 2015م.



أجريت معه مقابلات صحفية من عدة صحف ومجلات عربية وأجنبية يومية وشهرية ودورية تدور حول أبحاثه والأحداث الراهنة بوقتها، ومنها مجلة الإيكونيميست البريطانية، وصحيفة الراية القطرية، وصحيفة نيويورك تايمز الأمريكية، ومجلة ديرشبيغل الألمانية، وصحيفة ديه فيلد الألمانية، ومجلة روز اليوسف المصرية، وصحيفة النهار اللبنانية، وصحيفة السفير اللبنانية، وصحيفة النور السورية، وصحيفة الاتحاد الإماراتية وغيرها.

وسجلت له قناة أوربت الفضائية حلقات تلفزيونية بث على الهواء مباشرة (حضوري وعلى الهاتف) عام 2000م – 2001م، وذلك في 22 حلقة تلفزيونية كل منها حوالي ساعتين وأثارت ردود فعل كثيرة عربياً وعالمياً.

وقد دعي إلى بلدان عربية وأوربية وأمريكية، من قبل هيئات حكومية ومدنية وجامعات منذ عام 1993م، بصفته باحثًا ومفكرًا إسلاميًا، وطرح خلال هذه الزيارات منهجه وقراءته المعاصرة للقرآن، ونشرت له هذه الأبحاث في الدوريات والنشرات الصادرة عن هذه الهيئات، منها: مجلس العلاقات الخارجية الأمريكية في نيويورك، وجامعة هارفارد، وجامعة بوسطن، وجامعة دورتماوث، ومؤتمر ميسا في شيكاغو 1998، وجامعة برلين 2001م، والمجلس الإسماعيلي في لندن 2002م، ومؤسسة روكفلر في بيلاجيو إيطاليا، ونادي العروبة في البحرين، ومركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، وجمعية التجديد في البحرين، والجمعية النسائية في البحرين، ومجلة مقدمات في المغرب، ومؤسسة عبد الرحيم بوعبيد في المغرب، ومجلس العلاقات الخارجية في ألمانيا، ومؤسسة كونراد آديناآور الألمانية في عمان، جامعة يال الأمريكية في تركيا.. وغيرها.[32]

هذه ترجمة محمد شحرور، ويتضح من هذه الترجمة عدة أمور:

أولا: لم يتأسس محمد شحرور تأسيسًا شرعيًا، وحتى دراسته الأكاديمية كانت أبعد ما يكون عن العلم الشرعي، أو حتى العلوم الإنسانية.

ثانيًا: بدأ بدراسة القرآن –كما يذكر- في ايرلندا عام 1970م، وهذا يعني على الأغلب أنه درّس نفسه بنفسه، ولا يعرف له شيوخ أصلا، وهذا في علوم الشريعة والقرآن خاصة لا يمكن، فمن كان شيخه كتابه كثر خطأه وقل صوابه.



ثالثًا: يتضح من خلال سيرته أنه قد فتحت له الأبواب في الدراسة والعمل، وذلك ربما لنبوغه في مجاله، إلا أنه دخل مجال التفسير وصار يُستقبل من كبرى الصحف والقنوات الغربية على أنه مفسر ومفكر إسلامي، لا على أنه متخصص في الهندسة وميكانيك التربة والأساسات، وهذا يوضح سبب الدعم الكبير الذي يتلقاه من تلك البلدان، وذلك لضربه الثوابت ومحاولته نخرها في تفسيره وكتبه ولقاءاته، فتلقفه الغرب وإعلامه وأظهروه ولم يظهروا من هو أعلم منه وأقدم في هذا المجال.

رابعًا: من الغريب أنه حاصل على الدكتوراه في مجال الهندسة وميكانيك التربة والأساسات، ولم يضع شيئًا فيما كتبه في مجال تخصصه الأصلي على الأقل في موقعه الإلكتروني، على الرغم من زعمه أن كتبه في تخصصه تعد مراجعًا في هذا المجال.

المطلب الثاني: الانحرافات العقدية في منهج محمد شحرور في التفسير

إن المنهج الذي يتبعه الحداثيون بشكل عام منهج مشترك بين العديد منهم، كما أنهم لم يأبهوا للشروط التي وضعها المختصون للتفسير، فغالبًا ما يتجاوزون أصول التفسير وشروط المفسر وأدواته وآدابه، وذلك بدعوى أن لكل أحدٍ الحق في تفسير كتاب الله، وأن المسلمين يحتاجون إلى تفاسير عصرية حديثة، وقراءة جديدة لكتاب الله، وكان منهج محمد شحرور في تفسيره كالتالي:

الفرع الأول: تبني الأفكار المادية والإلحادية والماركسية في تفسيره.

فقد اعتمد على تفسيره بشكل كبير على هذه المذاهب الفكرية، بل ويشهد على نفسه بذلك حين قال: "إن العلاقة بين الوعي والوجود المادي هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية"[33].

ومن ذلك أيضا قوله: "وخير من أول آيات خلق البشر عندي هو العالم الكبير تشارلز داروين، فهل عرف داروين القرآن؟ أقول: إنه ليس من الضروري أن يعرف، فقد كان داروين يبحث عن الحقيقة في أصل الإنسان، والقرآن أورد



حقيقة أصل الإنسان، فيجب أن يتطابقا إن كان داروين على حق، وأعتقد أن نظريته في أصل البشر في هيكلها العام صحيحة لأنها تنطبق على تأويل آيات الخلق"[34].

فكيف لنظرية داروين أن تنطبق مع القرآن! بل وحتى أبطلها العلم الحديث! ثم بدأ شحرور بموافقة نظرية داروين بأن الحلقة المفقودة في النظرية هي أن الإنسان والقرد هما سلف مشترك، وأن الإنسان في أصله قرد، فيقول: "إن آدم هو أبو الجنس الإنساني لا الجنس البشري، بمعنى أنه يبدأ التاريخ الإنساني الواعي بآدم، أما قبل آدم فكان ثمة صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر، وقد نفخ الله الروح في البشر فتحول إلى إنسان وتطور وتقدم، ولم ينفخ الروح في القرود فبقيت كما هي"[35].

ويقول أيضا: "إن أئمة المتقين في فرقان محمد صلى الله عليه وسلم هم من أئمة العلم المادي، وأئمة الناس الذين يؤمنون بالبينات المادية وذوي التفكير العلمي البعيد عن الخرافة"[36]، فلم يبق له سوى أن يصرّح بأسماء أولئك الأئمة الذين يتبعهم وهم ماركس وحزبه، وهذا بالنسبة للتصريحات، وأما التلميحات والإشارات فكثيرة أيضا، **ويرى الباحث** أن ذكر التصريحات يغني عن عرض الإشارات والتلميحات.

الفرع الثاني: تقديس العقل.

وهو أمر يشترك فيه الحداثيون ومن قبلهم، ابتداء من المدرسة العقلية القديمة وهم المعتزلة، وبعدهم المدرسة العقلية الحديثة والتي من أشهر رجالها محمد عبده ورشيد رضا وجمال الدين الأفغاني وغيرهم، ويبدأ ذلك بتوهم وجود تعارضٍ بين العقل والنقل، فينتج عنه تقديم العقل على النقل، وصولا إلى استقلالية العقل التامة وتقديسه وتقديمه على النص.

ويقول محمد شحرور في بيان منهجه الذي اتبعه في تفسيره وبعبارة صريحة: "إن الكون مادي والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقف العقل عندها، ولا يعترف العلم بعالم غير مادي يعجز العقل عن إدراكه"[37]، فيعتبر العقل مصدر تشريع، وإن تناقض العقل مع النقل فيقدم العقل لأنه واقع مشاهد، وأما غيره فهو نقل لا ندرى مدى صحته بزعمه، هو اعتقاد كاعتقاد المعتزلة.



الفرع الثالث: إنكاره التفسير بالمأثور والسنة.

وهذا تجاوز صريح لأحد أثبت شروط التفسبر وأدواته، والتي إن وجد كان ملزمًا ولا يجوز الاجتهاد فيه، فيرى شحرور أن القرآن مكتفٍ ذاتياً، ولسنا بحاجة إلى الأحاديث النبوية، أو حتى تفاسير الصحابة والتابعين، ومن أراد بأخذها فهو من باب الإستئناس لا أكثر، فيقول: "إن التنزيل الحكيم هو كلام الله، فوجب بالضرورة أن يكون مكتفٍ ذاتياً، وهو كالوجود لا يحتاج إلى أي شيء من خارجه لفهمه، هذا لإيماننا واعتقادنا بأن خالق الكون بكلماته هو نفسه موحي التنزيل الحكيم بكلامه، وهو الله سبحانه وتعالى، لذا فإن مفاتيح فهم التنزيل الحكيم هي بالضرورة داخله، فلنبحث عنها داخل التنزيل الحكيم وبدون صحاح ومسانيد..إلخ وبدون قول صحابي أو تابعي، ويمكن سماع كل الأقوال والاستئناس بها، فإن أبجدية كلام الله هي فهم المصطلحات، والمنهج المعرفي في التعامل مع التنزيل الحكيم، حيث أن المعرفة أسيرة أدواتها، لذا فإن التنزيل الحكيم مطلق في ذاته، ونسبي لقارئه، ونسبيته تتبع تطور نظم المعرفة وأدواتها، وهذا ما نطلق عليه ثبات النص في ذاته وحركة المحتوى لقارئه، وهنا نعلم لماذا كان النبي صلى الله عليه وسلم ممتنعاً عن شرحه إلا في الشعائر فقط"[38]، ولا يتوانى شحرور عن إنكار سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تعارضت مع مذهبه الحداثي، وهذا – إنكار السنة الصحيحة – عين الكفر.

الفرع الرابع: تحريف اللغة.

والعلم الوفير باللغة العربية من أولى أدوات المفسر وأولاها، ويستحيل تفسير القرآن دون العلم باللغة العربية ومقتضياتها، بل يجب أن يكون عالما بلغات العرب ومتمكنًا منها فلا يكفيه أن يعرف معنى واحد للألفاظ المشتركة فيفسره تفسيرًا آخر غير المراد بسبب جهله بالمعنى الآخر[39]، وقد قيل: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب)[40]، وقد تجاوز شحرور وغيره هذا الشرط، بل وحرفوا اللغة وأتوا بآراء شاذه لنصرة مذاهبهم، فيزعم شحرور أن القرآن خالٍ من الترادف، وليس فيه أي لفظ مترادف، وكل ما يقال عنه ترادف غير صحيح، بل إن لكل ما قيل أنه ترادف له معنى مختلف ومقصد آخر، وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة[41].



"فقوله إن المترادفات ليست أكثر من خدعة، كلامُ متسرعٍ أو مكابر، أو كلام من لم يطلع، هذه الحقيقة الأولى، أما الحقيقة الثانية، فهي أن القراءة المعاصرة قد تسللت من معنى الترادف إلى باطل لا علاقة له بالترادف لا من قريب ولا من بعيد، وذلك أن الأئمة الذين أنكروا الترادف لم يزيدوا على أن قالوا ما معناه إن بين المترادفات فروقًا في الصفات، ومثال ذلك أن بين السيف والمهند والصارم والحسام فروقًا في الصفات، ولكنها جميعًا إنما تدل على الحديدة التي يكون بها القتال، ولم يقل أحد منهم أن الحسام غير المهند، والصارم غير السيف، وأما القراءة المعاصرة فقد تسللت من هذا الذي أجمع عليه أولئك الأئمة، إلى حكم مرتجل لا أصل له، فقالت (الترادف خدعة، والمترادفان متغايران)، فعليه القرآن غير الكتاب وغير الفرقان وخذ فأسًا وهات قطعًا"[42]، فاللغة العربية هي لغة القرآن والجرأة عليها واستخدامها دون تمكن منها في تفسير كتاب الله أمر قادح بمن تصدى لتفسير النص القرآني، وهذا يفضي إلى تغيير المعنى مما قد يوقعه في التحريف الذي يؤدي إلى تغيير الأحكام والعقائد خاصة ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى.

الفرع الخامس: إنكاره أسباب النزول.

أنكر شحرور أسباب النزول بعبارة صريحة حيث قال: "ليس للقرآن أسباب نزول"[43]، على الرغم من أنه من أهم علوم القرآن، وقد اعتنى بذلك المفسرون في كتبهم وأفردوا فيه تصانيف كثيرة، ومخطئ من زعم أنه لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ، بل له فوائد منها وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، ومنها الوقوف على المعنى، فبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني آيات القرآن الكريم، ومنها أنه قد يكون اللفظ عاما ويقوم الدليل على التخصيص فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالإجتهاد[44].

وأسباب النزول شرط لا يمكن الاجتهاد فيه، وذلك أن بعض آيات القرآن يستحيل فهمها دون معرفة أسباب النزول كالآيات الأولى في سورة المجادلة والتحريم مثلا، فلا يمكن تفسيرها دون معرفة مسبقة بسبب نزول هذه السورة.

الفرع السادس: الطعن في الصحابة رضي الله عنهم.

أما طعنة في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول: إن جورج بوش أفضل من عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقال هذا الكلام في إحدى جلساته، فطرح أحد الموجودين سؤالاً واضحاً: أيهما أفضل، جورج بوش أم عثمان بن



عفان؟ وأجاب على السؤال بقوله: طبعاً جورج بوش أفضل، لأنه عندما استلم الحكم لم يعيّن أقاربه في الإدارات والوزارات ووظائف الدولة، ولم يعطهم من مال الدولة شيئاً بدون حق، بينما فعل عثمان بن عفان ذلك، وزرع أقاربه في المناصب الحساسة، وفتح لهم الأبواب لنهب مال الدولة، ولهذا فإنّ جورج بوش أفضل من عثمان بن عفان[45]، وهذا طعن صريح في صحابي جليل وأحد المبشرين بالجنة، وتفضيل جورج بوش الكافر مستحل دماء المسلمين وناصر الصهاينة واليهود على صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأي ضلال وانحراف في الاعتقاد بعد هذا؟! وهذا إنكار منه لحديث العشرة المبشرين بالجنة، وإثبات بأنه منكر لأسباب النزول وجاهل بها، إذ لو كان عالما بها لعلم سبب بيعة الرضوان التي بايع الصحابة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يفروا حتى الموت، وذلك عندما أشيع أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قتلته قريش، وكانت هذه البيعة سببًا في رضا الله سبحانه وتعالى عن الصحابة رضوان الله عليهم، قال سبحانه: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[46]، فوا عجبي كيف يفضل شحرور الكافر الأصلي على من قامت بيعة الرضوان لأجله، ونال رضا الله أصاحب النبي صلى الله عليه وسلم حين أشيع قتله، فهذا زيغ عن الاعتقاد السليم في أصحاب النبي φ وفي تفسير كتاب الله.

المطلب الثالث: نماذج من تفسير محمد شحرور وضلالاته العقدية.

أولا: تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[47].

فسَّر شحرور هذه الآية واستدل بها على جواز الربا، وذلك في حال إقراض البنوك لذوي الفعاليات الاقتصادية الصناعية والتجارية والزراعية، والذين هم عصب الاقتصاد كشركات النفط والسيارات، وذلك بشرط أن لا يزيد على ضعف رأس المال في السنة الواحدة، وفي حال الزيادة يحق للمدين الامتناع عن دفع ما زاد عن الضعف.[48]

وقد أغفل شحرور أو تغافل عن سياسة التدرج في فرض الأحكام في الاسلام، ولم يقرأ قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾[49]، وهذه الآية نزلت في أواخر العهد المدني، أي هي من آخر الأحكام وأثبتها، فحلل شحرور كبيرة من الكبائر، ومن استحل حراما فقط كفر.



ثانياً: تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**يا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ باللهِ إنَّ الشِّرْكَ لَظُمٌ عَظِيمٌ**﴾[50].

فسَّر شحرور الشرك بشكل عام في هذه الآية وغيرها تفسيرًا جديدًا لم يسبقه أحد إليه لشدة زيغه، فقال: إن سكونية الفكر والفقه والتفسير من أول مظاهر الشرك الخفي عند العرب، حيث أعطوا الموروث صفة المطلق، وأن أكبر مظاهر الشرك هو سكونية الفكر، فالتخلف شرك والتقدم توحيد، ثم يكمل شحرور شرحه للشرك وأن المسلم حتى لا يشرك فعليه أن ينكر ظاهرة الثبات في كل شيء، وأن يؤمن بكل شيء متحرك، واستثنى من ذلك العبادات والحدود، وأي ثبات في غيرهما هو وقوعٌ في الشرك[51]، وهو بذلك يحرف مصطلح الشرك لينكر إشراك المشركين.

ثالثًا: تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾[52].

في تفسير شحرور لهذه الآية قسمها إلى قسمين، وجعل هذين القسمين حدين، فالحد الأول هو حد الكم، أي الحد الأدنى والأقصى للنكاح، حيث قال إن الحد الأدنى زوجة واحدة والحد الأقصى أربعة، والحد الثاني هو حد الكيف، أي نوع النساء في حالة التعدد[53]، "فجعل الإذن بتعدد الزوجات مقتصرًا على حالة أن تكون الثانية فالثالثة فالرابعة من الأرامل أو المطلقات، لا من الأبكار ومن شاء أن يتزوج أرملة أو مطلقة لها أولاد فعليه أن يتحمل إعالة أولادها فيما زعم وافترى على دين الله"[54]، وهذا تغيير لأحكام الله الثابتة والصريحة، باجتهادات لا سند لها، وحصر وتحريم للمباحات.

رابعًا: تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾[55].

استخدم شحرور هذه الآية ليفسر زينة المرأة وقسمها إلا اثنتين، فالزينة الأولى هي الزينة الظاهرة بالخلق، أي ما أظهره الله تعالى في خلقها، كالرأس والظهر والبطن والرجلين، وأن الله خلق الرجل والمرأة عراه، وأما الزينة الثانية فهي الزينة غير الظاهرة بالخلق، أي ما أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها، وفسرها على أنها الجيب والذي كما يقول هو ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والاليتين، فأمرها الله بتغطيتها وسمح لها أيضا بإبداءها لمحارمها، لتصير فرجة للغادي والرائح منهم، فتظهر عارية أمامهم ولا حرج، ولا يحق لأحد منهم أن يمنعها، ومن أراد ذلك فلا يقل لها هذا حرام، بل



يقول هذا عيب، وعليها ألا تخرج من الظهور عارية لهؤلاء[56]، وكأنه يريد أن يصل للنظرية الإلحادية في أن العلاقة بين الناس علاقة جنسية بحته قائمة على الشهوة حتى بين الأم وولدها.

بعض آراء محمد شحرور المنحرفة في العقيدة

1. إنكاره للغيب:

أنكر محمد شحرور عالم الغيب، وزعم أنه لا يجود عالم غيب، وإنما هو ما لم يتوصل العلم الحديث له حتى الآن، أي أنه مع الزمن لن يكون هناك عالم غيب، فالعلم في تقدم وتطور دائم ومستمر، فيقول: "بدأت المعرفة الإنسانية بالتفكير المشخص المحدد بحاستي السمع والبصر، وارتقت ببلوغها التفكير المجرد العام، لذا كان عالم الشهادة يعني في البداية العالم المادي الذي تعرف عليه الإنسان بحواسه، ثم توسع ليشمل ما أدركه بعقله لا بحواسه، وعليه فإن عالم الشهادة وعالم الغيب ماديان، وتاريخ تقدم المعارف الإنسانية والعلوم هو توسع مستمر لما يدخل في عالم الشهادة، وتقلص مستمر لما يدخل في عالم الغيب، وبهذا المعنى يظهر أن عالم الغيب هو عالم مادي، ولكنه غاب عن إدراكنا حتى الآن لأن درجة تطور العلوم لم تبلغ درجة تمكن من معرفته"[57].

2. العرش والكرسي:

فيقول إن العرش هو أوامر الله ونواهيه ولا يحمل معنى مكانياً إطلاقاً، والكرسي هو معلومات رب العالمين، والعرش فوق الكرسي، إذ لا يمكن الأمر والنهي إلا في شيء يدخل ضمن معلومات الآمر والناهي.[58]

3. الناسخ والمنسوخ:

النسخ كما عرّفه تعالى في البقرة هو استبدال حكم ورد في رسالة سابقة بآخر أيسر منه في رسالة لاحقة، مثاله حكم الزنا بالرجم عند موسى تحول إلى جلد وتعذيب عند محمد صلى الله عليه وسلم، أي أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام ولا يكون إلا بين الرسالات، فقد ينتقل بند من بنود شريعة ما كما هو إلى شريعة تالية، أو يتم تعديله، أو يجري إلغاؤه. أما في آيات التنزيل الحكيم فلا ناسخ ولا منسوخ.[59]

4. ملك اليمين:



هو علاقة طوعية بين رجل بالغ عاقل وامرأة بالغة عاقلة ليس فيها صهر ولا نسب ولا نية في الإنجاب والاستمرار، وتقتصر على ممارسة الجنس بين الطرفين، وقد تكون المرأة ملكاً ليمين الرجل فينفق عليها، ومثاله زواج المتعة، وقد يكون الرجل ملكاً ليمين المرأة فلا تطلب منه أي نفقة أو سكن ومثاله زواج المسيار، وقد يكون ملك يمين متبادل بينهما، ومثاله زواج (الفرند).

5. الوالد والوالدة والأب والأم:

الوالد هو صاحب الحيوان المنوي (Biological Father) وقد يكون هو الأب المربي وقد لا يكون، والوالدة هي صاحبة البويضة وقد تكون الوالدة أماً وقد لا تكون، (Biological Mother) والذي يحدد الوالد والوالدة هو فحص الحمض النووي DNA، والأب هو من يقوم على رعاية الولد ويربيه، وقد يكون والداً وقد لا يكون، إنما في الحالتين له الحرمة والبر والإرث والنسب، والإنسان يكون له والد واحد وأب واحد. وقد يكونان في شخص واحد أو في شخصين، والأم هي من ترعى الولد ابتداء من كونه جنيناً في رحمها، وقد تكون هي صاحبة البويضة الأولى وقد لا تكون، فهناك الأم الوالدة والأم الحاضنة والأم المرضعة والأم المربية وهناك أم المؤمنين، وكل هؤلاء الأمهات لهن حرمة، إنما هناك أم واحدة لها الحرمة والإرث والبر وهي التي دخلت في وعي الطفل على أنها أمه، الوالدان مفهوم بشري بيولوجي، والأبوان مفهوم إنساني اجتماعي.[60]

هذه بعض أبرز آراء محمد ديب شحرور التي ينشرها بين أتباعه، وهي لا شك آراء ضالة هدفها هدم الدين والانسلاخ عن كل العادات والتقاليد والأخلاق، والمضي قدمًا نحو هاوية المادية والإباحية والتحرر المطلق، وتحت رعاية لئيمة من الغرب الذي يدعم كتاباته على أنها تعرض الإسلام الحق، ولم يبالغ من قال: إن كتاب "الكتاب والقرآن" كتبه اليهود، ووضع عليه اسم محمد شحرور.

النتائج:

وأهم ما توصلنا إليه من نتائج حول هذا البحث:



1. إن التفسير من أشرف العلوم الإسلامية، وقد نال هذا الشرف والأهمية لعلاقته المباشرة بالقرآن الكريم، الذي هو مصدر التشريع الإسلامي والمعجزة الخالدة.
2. ظهرت الحداثة في الغرب نتيجة للفراغ الروحي الذي عانى منه الإنسان الغربي طيلة قرون، ونتيجة للتحريف الذي وقع على الأديان التي اعتنقها، فكانت كرد فعلي على كل قديم وموروث
3. الحداثة العربية مستوردة بالكامل من الحداثة الغربية، والقصد منها نشر البدع والخرافات والمذاهب الفكرية الهدامة والإباحية، ويظهر ذلك جليًا في بيان علاقات الرجل والمرأة ولباسهما.
4. كتب محمد شحرور تفسره للقرآن دون تأصيل شرعي، وحتى دون تعليم أكاديمي شرعي على الأقل، وكان تخصصه أبعد ما يكون عن علوم القرآن، ولا يعرف له شيخ أخذ عنه.
5. حرف محمد شحرور اللغة، وتبنى المادية والماركسية ونظرية داروين، وظهر بتفاسير جديدة تخالف الشرع والعقل.
6. تبنى محمد شحرور آراء شاذه، ونشر الفكر الحداثي الغربي وجعله بصبغة إسلامية تحت غطاء تفسير القرآن، فبث سمومه ووجد من يتبنى أفكاره من الجهلة والضالين.
7. تفسير محمد شحرور مليء بالانحرافات العقدية، ومنهجه في التفسير يوضح تلك الانحرافات التي تخالف أصول الاعتقاد.

الهوامش

---

[1] سورة الحجر من الآية 9.

[2] سورة ص من الآية 29.

[3] سورة محمد من الآية 24.

[4] سورة النحل من الآية 44.

[5] الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري. (1422هـ-2001م). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مصر: دار هجر. ط:1، ج:1، ص:74.

[6] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مرجع سابق، ج:1، ص:75.

[7] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، مرجع سابق، ج:1، ص:76.

[8] سورة المزمل من الآية 5

[9] السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي. (1420هـ-2000م). **تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط:1. ص:892.



[10] طنطاوي، محمد سيد طنطاوي. (1998م). **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**. القاهرة: دار نهضة مصر. ط:1. ج:15. ص:156.

[11] عبدالعظيم، سعيد بن عبدالعظيم.(بدون تاريخ). **منهج شيخ الإسلام ابن تيمية التجديدي ودعوته الإصلاحية**. الإسكندرية: دار الإيمان. بدون طبعة. ص:90.

[12] الشوابكة، مراد الشوابكة. **أهمية علم التفسير**، موضوع، shorturl.at/fDJMY

[13] الأطرش، رضوان جمال الأطرش، (2011)"مبتكرات القرآن اللغوية وعاداته". **مجلة الدراسات اللغوية والأدبية**. ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. العدد الخاص. ص:53.

[14] الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. (1399هـ – 1979م). **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر. بدون طبعة. ج:4. ص:504.

[15] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1414هـ). **لسان العرب**. بروت: دار صادر. ط:3. ج:5. ص:55.

[16] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. (1403هـ – 1983م). **كتاب التعريفات**. تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. ص:63.

[17] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج:3، ص:297.

[18] الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج:4، ص:86.

[19] الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي. (1426هـ – 2005م). **القاموس المحيط**. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط:8. ص:300.

[20] النجار، ابراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبدالقادر ومحمد النجار. (بدون تاريخ). **المعجم الوسيط**. القاهرة: دار الدعوة. (بدون طبعة). ج:2. ص:614.

[21] الأثري، عبدالله بن عبدالحميد الأثري. (1422هـ). **الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة**. تحقيق: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. ط:1. ص:23، 24.

[22] القحطاني، سعيد بن علي بن وهف القحطاني. (بدون تاريخ). **بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها في ضوء الكتاب والسنة**. الرياض: مطبعة سفير. (بدون طبعة). ص:6.

[23] الأثري، **الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة**، مرجع سابق، ص:24.

[24] الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج:2. ص:36.

[25] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج:2. ص:132.

[26] القرني، عوض بن محمد القرني. (1408هـ – 1988م). **الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة**. مصر: هجر. ط:1. ص:12.

[27] النحوي، عدنان علي رضا النحوي. (1410هـ – 1989م). **الحداثة في منظور إيماني**. المملكة العربية السعودية: دار النحوي. ط:3. ص:25.

[28] باومان، زيجمونت باومان. (2016م). **الحداثة السائلة**. ترجمة حجاج أبو جبر. بيروت: الشبكة العربية للنشر. ط:1. ص:25، 26.

[29] انظر: العلي، محمد بن عبدالعزيز بن أحمد العلي. (1414هـ). **الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية**. رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في العقيدة والمذاهب المعاصرة الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،كلية أصول الدين. ص:187.

[30] عباس، فضل حسن عباس. (1426هـ – 2005م). **التفسير أساسياته واتجاهاته**. الأردن: مكتبة دنديس، ط:1. ص:671.

[31] العجلان، فهد بن صالح العجلان. 1436هـ – 2015م). **التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة**، (المملكة العربية السعودية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث. ط:2. ص:35-147.

[32] الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور،

http://www.shahrour.org/?page_id=2

[33] شحرور، محمد ديب شحرور. (1990م). **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**. دمشق: الأهالي. ط:1. ص:42.

[34] شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، مرجع سابق، ص:106.

[35] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص:108.



[36] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص:526.

[37] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص:43.

[38] الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور،
http://www.shahrour.org/?page_id= 3

[39] أنظر: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. (1394هـ-1974م). **الإتقان في علوم القرآن**. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. بدون طبعة. ج:4. ص:213.

[40] معبد، محمد أحمد محمد معبد. (1426هـ-2005م). **نفحات من علوم القرآن**. القاهرة: دار السلام. ط:2. ص:126.

[41] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص:43.

[42] الصيداوي، يوسف الصيداوي. (بدون تاريخ). **بيضة الديك نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن**. دمشق: المطبعة التعاونية. بدون طباعة. ص:62.

[43] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص:92

[44] أنظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي. (1376هـ-1957م). **البرهان في علوم القرآن**. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. بيروت: دار إحياء الكتب العربية. ط:1. ج:1. ص:23.

[45] أشواق الجنة، **التحذير من فكر المرتد محمد شحرور**،
http://ashwakaljana.com/vb/showthread.php?t=23789

[46] سورة الفتح من الآية 18.

[47] سورة آل عمران من الآية 131.

[48] نظر: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص469، 470.

[49] سورة البقرة من الآيتين 278، 279.

[50] سورة لقمان من الآية 13.

[51] نظر: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص496، 497.

[52] سورة النساء من الآية 3.

[53] نظر: شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص598، 599.

[54] الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني. (1418هـ - 1997م). **التحريف المعاصر في الدين**. دمشق: دار القلم. ط:1 ص:233.

[55] سورة النور من الآية 31.

[56] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص606، 607.

[57] شحرور، **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**، مرجع سابق، ص43.

[58] الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور،
http://www.shahrour.org/?page_id=12

[59] المرجع السابق.

[60] المرجع السابق.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (1414هـ). **لسان العرب**. بروت: دار صادر. ط:3.

الأثري، عبدالله بن عبدالحميد. (1422هـ). الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة. تحقيق: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. ط:1.

الأطرش، رضوان جمال. (2011م) "مبتكرات القرآن اللغوية وعاداته". مجلة الدراسات اللغوية والأدبية. ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

باومان، زيجمونت. (2016م). الحداثة السائلة. (تر: حجاج أبو جبر). بيروت: الشبكة العربية للنشر. ط:1.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. (1403هـ - 1983م). كتاب التعريفات. تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1.

الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني. (1399هـ - 1979م). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر. بدون طبعة.



الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر. (1376هـ - 1957م). البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. بيروت: دار إحياء الكتب العربية. ط:1.

السديس، عبدالرحمن بن عبدالعزيز بن عبدالله. (1420هـ). "العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي". مجلة البحوث الإسلامية. المملكة العربية السعودية. العدد الثامن والخمسون.

السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي. (1420هـ - 2000م). تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط:1.

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين. (1394هـ - 1974م). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب. بدون طبعة.

شحرور، محمد ديب. (1990م). الكتاب والقرآن قراءة معاصرة. دمشق: الأهالي. ط:1.

الصيداوي، يوسف. (د.ت) بيضة الديك نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن. دمشق: المطبعة التعاونية. بدون طبعة.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري. (1422هـ - 2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مصر: دار هجر. ط:1.

طنطاوي، محمد سيد طنطاوي. (1998م). التفسير الوسيط للقرآن الكريم. القاهرة: دار نهضة مصر. ط:1.

عباس، فضل حسن. (1426هـ - 2005م). التفسير أساسياته واتجاهاته. الأردن: مكتبة دنديس. ط:1.



العجلان، فهد بن صالح. (1436هـ - 2015م). التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة. المملكة العربية السعودية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث. ط:2.

العلي، محمد بن عبدالعزيز بن أحمد. (1414هـ). "الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية". رسالة دكتوراه، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين.

الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (1426هـ - 2005م). القاموس المحيط.. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط:8

القحطاني، سعيد بن علي بن وهف. (د.ت). بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها في ضوء الكتاب والسنة. الرياض: مطبعة سفير. بدون طباعة

القرني، عوض بن محمد. (1408هـ - 1988م). الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة. مصر: دار هجر. ط:1.

معبد، محمد أحمد محمد. (1426هـ - 2005م). نفحات من علوم القرآن. القاهرة: دار السلام. ط:2.

مهدي، أحمد عبدالحميد. (بدون تاريخ). "مقدمة تمهيدية في معنى المناهج". مجلة قسم الدعوة. شاه علم: كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية بماليزيا.

الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة. (1418هـ - 1997م). التحريف المعاصر في الدين. دمشق: دار القلم. ط:1.



النجار، ابراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبدالقادر ومحمد. (د.ت). المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة. بدون طباعة

النحوي، عدنان علي رضا النحوي. (1410هـ - 1989م). الحداثة في منظور إيماني. المملكة العربية السعودية: دار النحوي. ط:3.

الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور،

3http://www.shahrour.org/?page_id=

الشوابكة، مراد الشوابكة، **أهمية علم التفسير**، موضوع، shorturl.at/fDJMY

أشواق الجنة، **التحذير من فكر المرتد محمد شحرور،**

23789http://ashwakaljana.com/vb/showthread.php?t=





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

INTERPRETATIONS COURSES IN TIHAMA YEMEN DURING THE THIRD AND FOURTEENTH CENTURIES AH AND ITS IMPACT ON THE SCIENTIFIC LEVEL

المقررات التفسيرية في تهامة اليمن خلال القرنين الثالث والربع عشر الهجريين وأثرها على المستوى العلمي

إبراهيم محمد عبده الأهدل

ahdal661@gmail.com

د/ محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI)، جامعة السلطان زين العابدين (UniSZA)، ماليزيا

1441هـ/ 2020م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: tuhama, Yemen, Al-Tafsir, courses.

Abstract

The problem with research, stems from the knowledge of interpretation in courses in the different stages of education in Tehama Yemen. Therefore, it was necessary to know the stages of education. Based on that, this study's goal is to know the different stages of education in Tehama Yemen, and gain knowledge from interpretation courses on each level. The researcher followed the historical approach to find the facts and events and the analytical approach, and through which the researcher reached the following results: The religious sciences received great attention from the scholars of that period. Islamic Studies that the student receives is guaranteed to shape his Islamic personality with different dimensions, Therefore keeping the Islamic identity. The strength and durability of the courses received by the student in various stages of education, constitutes an immunity from imported ideas and any intellectual invasion. The interpretative output was minimal for the curricular received by students of different levels.

ملخص البحث

تنبعث مشكلة البحث في معرفة مقررات التفسير في مراحل التعليم المختلفة في تهامة اليمن، لذلك كان لا بد من معرفة مراحل التعليم، وعلى هذا فإن الدراسة الحالية تهدف لمعرفة مراحل التعليم في تهامة اليمن كما أنها تهدف لمعرفة المقررات التفسيرية لكل مرحلة خلال تلك الفترة، وتبع الباحث المنهج التاريخي لمعرفة الوقائع والأحداث والمنهج التحليلي، ومن



خلالها توصل الباحث إلى النتائج التالية: أن العلوم الدينية لاقت اهتماما كبيرا من علماء تلك الفترة، فالعلوم التي كان يتلقاها الطالب كانت كفيلة في تشكيل الشخصية الإسلامية بأبعادها المختلفة، والحفاظ على الهوية الإسلامية. قوة ومتانة المقررات التي كان يتلقاها الطالب في مراحل تعليمه المختلفة، بحيث كانت تشكل له حصانة فكرية من الأفكار المستوردة ومن أي غزو فكري.

الكلمات المفتاحية: تهامة، اليمن، التفسير، مقررات.

التحديد المفاهيمي

تهامة: فأما تهامة بكسر التاء : مأخوذة من التهم[1]، أي تغير الريح وركودها وشدة الحر، والمنطقة الساحلية الممتدة من جنوب اليمن حتى تخوم الشام هي التي تتوافق معها هذه التسمية [2].

وتهامة: النسبة إليها تُهامي، ويماني، وشامي، كما ورد في وصف الرسول عليه الصلاة والسلام " النبي التهامي"، وأتهم الرجل أي سار إلى تهامة.[3]

تهامة اليمن: تهامة: اسم لما انخفض من الأرض، ويقابلها النجد وهو كل ما ارتفع من الأرض، وتهامة هي عبارة عن منخفضات ساحلية يتراوح عرضها بين 30 إلى 60كيلومتر، ممتدة بمحاذاة البحر الأحمر من باب المندب جنوبا إلى الحدود مع السعودية شمالا، والارتفاع يتراوح بمستوى سطح البحر الأحمر إلى 200متر عند سفوح الجبال ، وهذه المنطقة مستوية أو متموجة بعض الشيء[4]، ولكثرة وديان وخبوت وحواز تهامة اخترنا أكثرها نفعا وأرضا[5].



وتنقسم تهامة اليمن إلى ثلاثة أقسام:

تهامة العليا: وتسمى "تهامة الشام"، وتبدأ من خبت البقر وتنتهي إلى حلي بن يعقوب.

وتهامة الوسطى: وتبدأ من حلي بن يعقوب إلى بلدة السخنة، وتسمى تهامة السوح، وذلك لكثرة غاباتها واتساع رقعتها.

وتهامة السفلى: وتبدأ من السخنة إلى يختل جنوبا، وتسمى عموما تهامة اليمن، ولكثرة وديان وخبوت وحواز تهامة اخترنا أكثرها نفعا وأرضا[6].

التفسير لغة: مأخوذ من الفسر وهو الكشف والإبانة والإيضاح والإظهار ومن قوله تعالى: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾ الفرقان: ٣٣، قال في لسان العرب: الفسر: كشف المغطى: كشف المراد عن اللفظ المشكل[7].

التفسير اصطلاحاً: توضيح معنى الآية وشانها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة[8]، وقيل: هو علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية، والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وغيره ذلك لمعرفة النسخ وسبب النزول وما به توضيح المقام كالقصة والمثل[9] وقيل هو علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية[10].

مراحل التعليم ومقرراتها التفسيرية

لقد أثرت العوامل السياسية بطبيعة الحال على مقررات التعليم في اليمن، كما تأثرت الدول العربية والإسلامية آنذاك بشكل عام بالمناهج الغربية وخاصة مصر التي تأثرت تأثيرا قويا بالغرب، وكان لها تأثير مباشر على اليمن والدول العربية



آنذاك، وذلك بسبب الضعف والفرقة والحروب التي كانت تحاول من خلالها الخروج عن السيطرة العثمانية، وقد كان للأوربيين دور بارز في الدعوة إلى القومية العربية، وكانت هذه هي الطريقة المثلى لتمزيق وحدة المسلمين، وتخليهم عن الدولة العثمانية، وقد حاول السلطان العثماني جمع المسلمين من عرب وغيرهم حوله ليحبط المؤامرات الصهيونية التي تسعى لتفكيك وتقسيم ممالك الدولة العثمانية، فعندما تولى السلطان عبد الحميد السلطنة رأى أن المدارس ونظام التعليم في العالم العربي والإسلامي أصبح متأثراً بالفكر الغربي، وأن التيار القومي هو التيار السائد في هذه المدارس، فتدخل في شؤونها ووجّهها من خلال نظرته السياسية إلى الدراسات الإسلامية، فأمر باستبعاد مادة الأدب والتاريخ العام من البرامج الدراسية، لكونهما وسيلة من وسائل الأدب الغربي، والتاريخ القومي للشعوب الأخرى مما يؤثر على أجيال المسلمين سلباً، ووضع دروس الفقه والتفسير والأخلاق في برامج الدراسة[11].

وفي ضوء ما سبق وبعد أن انجلت الغيوم، واتضحت الصورة صافية وجلية، سيحاول الباحث جاهدا في تقسيم مراحل التعليم في تهامة في تلك الفترة، ويفرز مناهج ومقررات كل مرحلة، بحسب ما يراه مسطرا في كتب التراجم والأسانيد لعلماء تهامة خلال ذلك العصر، وآن الشروع في الحديث عن كل مرحلة ومقرراتها، مع توجيهات لطيفة من الباحث، بحيث تتم الاستفادة منها لو راعيناها في تعليم أبنائنا في عصرنا الحالي والله أسأل التوفيق والعون.

مراحل التعليم

يمكن تقسيم مراحل التعليم في هذه الفترة إلى ثلاث مراحل دراسية، وهذا على طريق الاختصار، ويأتي هذا التقسيم باعتبار المناهج والمقررات التي كان يدرسها الطالب أثناء رحلته العلمية في مراحل التعليم المختلفة، وحتى يتمكن المهتمون بها من الاستفادة منها في الوقت الحاضر، وذلك من ناحية وضع المناهج وتزامنها مع قدرات الطالب وعمره، وهناك



من قام بتقسيم مراحل التعليم إلى سبع مراحل دراسية أو أكثر أو أقل، وليس ثمة ضرر في البسط أو الاختصار، فبعضها مندرج في بعض داخل فيه، وما يهم هو البحث والمحاولة في احتواء مناهج ومقررات الدراسة في تلك الفترة، ثمَّ إن التقسيم الذي ذهب إليه الباحث يأتي بحسب تصور علماء تلك الفترة لطالب العلم وتعريفهم له، حيث تأتي تعريفاتهم للطالب، بحسب التصور الذهني لديه وتطوره في رحلته العلمية، ففي حاشية الشرقاوي على التحرير قال:

الطالب: هو المنهمك على الشيء المنكب عليه ويدخل فيه:

الطالب المبتدئ: وهو الأول من ابتدأ في العلم ولم يصل إلى حالة يقدر بها على تصوير المسائل.

الطالب المتوسط: هو من أعطي من العلم شيئا استطاع من خلاله على تصوير المسائل.

الطالب المنتهي: هو من حصل طرف من العلم يهتدي به إلى باقيه أو من قدر على إقامة الأدلة[12].

ومن الملاحظ من التعريفات السابقة أن الطالب يمر خلال مرحلته التعليمية بثلاث مراحل دراسية، وهذا يؤيد التقسيم الذي ذهب إليه الباحث، وآن الأوان التعرف على هذه المراحل وهي على النحو التالي:

أولا المرحلة الأولى: التعليم الابتدائي "الأولي":

من الملاحظ أن البرامج الدراسية في هذه الفترة لا تختلف كثيرا عن المدارس الإسلامية في العصور السابقة، ذلك لأن الجميع يلتقون في هدف واحد مشترك، وهو حفظ القران الكريم وتعليمه، وغرس آداب وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، وكل طائفة أو مدرسة تسعى إلى خدمة كتاب الله تعالى وتدريسه تلاوة وحفظا وتفسيرا، راجية بهذا خدمة الدين بما تراه مناسبا معها موافقا لمنهجها.



ويعد القران العظيم في كل العهود والعصور الإسلامية السابقة هو أول العلوم التي يجب أن يدرسه المتعلم ويأخذ به، بل هو المحور الأساسي الذي يدور عليه التعليم في الكتاتيب وغيرها من المدارس(12)، وهو يقدم أحكام شخصية ومدنية واجتماعية تكفل حماية المجتمع من الفوضى والفساد وتضمن له حياة الطمأنينة، فهو يساوق الفطرة ويوائم الطبيعة ويشبع حاجات القلب والعقل، ويوفق بين مطالب الروح والجسد، ويجمع بين مصالح الدنيا والدين بأدلة قاطعة وبراهين ساطعة(13).

ويأتي هذا الاهتمام بتعليم القران العظيم منذ البداية الأولى للطفل لأنه وجه المثالية الأمثل المنزل من عالم الحق والحقيقة ، وكونه يعد منظومة القيم والأخلاق والمقاصد الإنسانية، فكان لا بد من جعله قاعدة تعليمية أساسية يتلقاها النشء في أول مراحل رشدهم لتمتلئ خلفية صورهم الذهنية للتصور الإسلامي الشامل للخالق والحياة والكون.

ويأتي هذا الاهتمام لمكانة القران وتعظيمه في نفوس المسلمين ، ولما لصاحبه من ميزة عند الله عز وجل لقوله تعالى:(إِنَّ الَّذِيْنَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوْا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ) ، ولأن أهل القران هم أهل الله وخاصته كما في الحديث الشريف، ولهذا فقد حرص المسلمون منذ فجر الإسلام على تعلم القران وتعليم أبنائهم.

وأوضح الإمام الغزالي أن تعليم القران هو أساس التعليم في جميع المناهج الدراسية في مختلف البلاد الإسلامية ، لأنه شعار من شعائر الدين ،يؤدي إلى تثبيت العقيدة ورسوخ الإيمان(14)، أما ابن سينا فقد نصح في كتاب السياسة بالبدء بتعليم الطفل القران الكريم بمجرد استعداده جسميا وعقليا لهذا التعليم، وذلك ليرضع اللغة الأصيلة، وترسخ في نفسه معالم الإيمان(15).



ويتضح مما سبق أن الهدف الإيماني الذي كان يسعى إليه التعليم في التربية الإسلامية وغرس القيم الخلقية يستند استنادا كليا إلى القران الكريم والسنة النبوية المطهرة ، فمن معينهما ينهل المتعلم، وعلى أساسهما تتشكل الشخصية الإسلامية المستقلة، وفي مسارهما تتعدد معالم ثقافته، وبنورهما يستضيء الفكر ويتنور القلب، ويكون في حصن حصين من غوائل الشيطان وكل فكر هدام.

ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى حلقتين دراسيتين:

أ- الحلقة الأولى التمهيدي:

وهي البداية الأولى للطفل حيث يتعلم فيها الطالب القراءة والكتابة، ففيها يتم تدريس الطالب المبتدئ أولا معرفة الحروف الهجائية، وذلك بفهم الحروف وحفظها قراءة ورسما وشكلا للحركات..، ومن ثم يبدأ الطالب برسم الحروف وتركيبها وتكوين الجمل وكتابتها، وبعدها يبدأ بقراءة سورة الفاتحة وجزء عم، حيث تهتم الأسرة بتشجيع الطالب وتشجيع الفقيه ، وذلك بإقامة حفل مبسط لوصول الطالب جزء عم في زمن قصير، ويطلقون عليه في هذه المرحلة فهم الفصل، أي فصل الحروف والحركات والجمل، وبعد الفصل يتم فيها قراءة المصحف كاملا على الفقيه مرتين وتسمى المرة الثانية تصفية، ويقام له حفل بعد ختمه المصحف[16].

ويلاحظ الباحث مما سبق أن المتعلم في بدايته، يكون متفرغا تماما لمادة واحدة فقط، وهي التعرف على الحروف وتشكيلاتها، وتعلم القراءة والكتابة، ثم بعد ذلك تأتي عملية التدريب على القراءة والهجو في المصحف (جزء عم) حتى يلين لسانه وتتقوى ذاكرة الاستحضار لديه، وبذلك تتم عملية الإتقان لديه، وهذا ما يجعله يتخطى هذه الحلقة بسهولة ويسر في مدة لا تتجاوز سنة واحدة، وبعدها يلتحق الطالب بالحلقة الثانية في نفس المرحلة.



ب– الحلقة الثانية (مرحلة التأسيس وبناء القواعد):

وفي الحلقة الثانية (وتسمى أيضا حلقة الحفظ) من هذه المرحلة يتم فيها حفظ المتون وهي مختصرات دقيقة تحمل معاني ومدلولات قيمة في مختلف الفنون والعلوم ،وتعد هذه الحلقة هي القاعدة الأولى والأساسية لتأهيل الطالب لتلقي العلوم المختلفة، وفيها تظهر براعته وذكاءه ونبوغه، حيث يحفظ الطالب فيها جملة من المتون، في شتى العلوم، مثل متن سفينة النجا في الفقه الشافعي، ومتن الأجرومية في النحو، ومتن الرحبية في علم الفرائض نظم محمد بن علي الرحبي ت577هـ ، ومتن الأربعين النووية في الحديث، ومتن عقيدة العوام في العقيدة، ومتن الزبد لابن رسلان في الفقه، ومتن الشاطبية في القراءات، ومتن ملحة الإعراب في النحو، ومتن هداية المستفيد في التجويد وتحفة الأطفال، ومتن الورقات للجويني في أصول الفقه، ومتن البناء في الصرف، ومتن أبي شجاع في الفقه لمؤلفه محمد بن الحسين ت584هـ، ومتن البيقونية في علم مصطلح الحديث، وألفية ابن مالك في النحو والصرف، وفي الآداب والتربية والأخلاق كتاب هداية الألباب في جواهر الآداب وغير ذلك من المتون التي تعد من أساسيات التعليم في ذلك العهد، وسيأتي الباحث بأمثلة كشاهد على ذلك بعد الانتهاء من الحديث عن المرحلة الثانية.

ولا بأس بذكر نموذج تدعيما لما ذهب إليه الباحث في هذه المرحلة، فالعلامة محمد بن حسين الزواك المولود سنة1277هـ نشأ في حجر أبيه ثم قرأ القران على يد السيد أحمد عمر والفقيه مأخوذة والفقيه إبراهيم سعدان ثم قرأ على العلامة عمه إسماعيل عبد الله الزواك بعض المختصرات كفتح الرحمن والأجرومية ومتن أبي شجاع والزبد وعلى عمه وعلى خاله العلامة عبد الرحمن القديمي كتب القاسمي والأزهري وغيرها من شروح المتون(17) وسيأتي بيان بقية المنهج في نموذج المرحلة الثانية كما أسلفنا.



وفي هذه المرحلة يتم فيها تعلم الحساب المسائل الأربعة من جمع وطرح وضرب وقسمة، كما أنه يتم فيها تنمية مهارة الطفل في تحسين الخط وإجادة الإملاء.

وتعد هذه المرحلة من اهتمامات الفقيه والمربي، حيث يتم الطالب فيها حفظ القران الكريم وتعلم الخط والإملاء والحساب وحفظ المتون الصغيرة[18].

ويمكن تحديد المواد في المرحلة الأولى على النحو التالي:

إجادة القراءة.

الخط وتحسينه.

القرآن الكريم.

تعلم مبادئ الحساب.

وفي الحلقة الثانية يتم فيها حفظ المتون والتي أهمها الآتي:

متن السفينة في الفقه للشيخ سالم الحضرمي.

متن فتح الرحمن في الفقه لابن زياد الوضاحي.

متن الأجرومية في اللغة لمحمد بن آجروم.

متن الرحبية في الفرائض لمحمد الرحبي.



متن الأربعين النووية في الحديث للنووي.

متن هداية المستفيد في التجويد لمحمد أبي ليمة.

متن الورقات في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني.

متن عقيدة العوام في العقيدة لأحمد المرزوقي.

متن الجوهر المكنون في البلاغة.

متن الزبد في الفقه.

متن المقصود في الصرف

وهناك ملاحظة مهمة أود الإشارة إليها وهي أن حفظ القرآن ليس بالضروري أو الإلزامي على الطالب، وإنما يكون ذلك بحسب رغبة الأسرة أو اهتمامها، غير أنه من المهم معرفته هو قراءة الطفل وتلاوته للقران العظيم أولا وقبل أن يبدأ في حفظ المتون، ولو نظرا مرة أو مرتين أو ثلاث وتسمى المرة الثانية تصفية كما مر بيان ذلك، غير أن كثيرا من علماء ذلك العصر اهتم بحفظ القران الكريم وهو في الصغر، ومنهم من حفظه بالقراءات السبع أو العشر، فيكون هنا عليه أن يحفظ متن الشاطبية.

وكما هو مشاع أن الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر، ومن المعروف لدى علماء النفس من أن الحفظ في الصغر يقوي ملكات الذاكرة والاستحضار، وينمي كثيرا من مواهب الطفل، فكيف إذا كانت بداية حفظه لكتاب الله تعالى، فإنه بلا ريب سيتنور قلبه وبصيرته بأنوار اللطائف الإلهية، وسيلم بأنواع شتى من العلوم والمعارف.



ثم إن المتأمل في مناهج وطرائق الأوائل في المرحلة الأولى من التعليم يرى أنها طريقة ناجحة وناجعة في ترسيخ القواعد وتثبيت الدعائم والتي من خلالها يستطيع الطالب أن يقفز قفزة عالية إلى سماء المعرفة وينطلق انطلاقة سريعة في أصناف الفنون والمعارف المختلفة، والسر في ذلك هو حفظ المتون وإتقانها في حالة الصغر، وقد سمعنا كثيرا من مشايخنا وعلمائنا وهم يقولون: "من حفظ المتون حاز الفنون"، و"متونها حصونها" والحديث عن المرحلة الأولى (حديث ذو شجون) ولكي لا يطول المقام في هذه المرحلة ننطلق إلى المرحلة الثانية.

ثانيا المرحلة الثانية: التعليم المتوسط:

وتبدأ منذ التحاق الطالب بالحلقات العلمية في إحدى مؤسسات التعليم وهي مرحلة التدرج العلمي ، وهذه المرحلة من مهمات حلقات العلم حيث يلتحق الطالب بإحدى حلقات العلماء لفهم ما سبق درسه وحفظه من متون، حيث يقرأ الطالب من متن معين، وأول ما يبدأ به هو قراءة متن السفينة في الفقه الشافعي فيشرح الشيخ "دون أن يرجع الطالب لأي شرح أخر" شرحا يتناسب مع المرحلة، ووظيفة المعلم هنا هو أن يقوم بفك عباراتها وحل المشكل منها في صورة موجزة، وهو عبارة عن الكلمة ومعناها، فبعد أن يتم الشيخ شرحها يقوم بمناقشة طلابه فيما درسوه، فمن وجده جيد الفهم سريع الاستحضار يلزمه بإحضار أحد كتب الشروح للمتن، الشروح المبسطة وهكذا طريقته في كل فن، وهنا يأتي التدرج في التعليم، ومراعاة قدرات الطالب الذهنية، فمن الشروح: شرح دحلان للأجرومية، وغاية التقريب لأبي شجاع وكذلك فتح القريب المجيب شرح غاية التقريب لابن قاسم، وسبط المارديني شرح الرحبية، ويضيف لهم كتبا يزيدهم بها تأهيلا، وذلك بحسب ما يراه الشيخ من ذكاء الطالب وفهمه وحفظه، فيضيف لهم المتممة في الأجرومية، والقاسمي في الفقه، والشنتوري في الفرائض، وبلوغ المرام في الحديث، والجوهرة في التوحيد والعقيدة، والعزي في الصرف[19].



ولا يستطيع الباحث الجزم في تحديد مواد معينة في هذه المرحلة كما سلف، فهو يتوقف على قدرة الطالب وتفوقه في الفهم وقدرته على الحفظ والذكاء، وبحسب اطلاع الباحث لتراجم علماء تهامة وزيارة بعضا من العلماء الكبار الذين عايشوا الشطر الأخير من القرن الرابع عشر، وسمعوا من علمائهم ومشايخهم، وأخذوا عنهم التوجيهات التربوية في التدرج في طلب العلم والتأني فيه، فصغار العلم قبل كباره، ومحاولة من الباحث في ذكر المواد لهذه الفترة فمن الممكن تقسيمها على النحو التالي:

أولا: القران الكريم وعلومه

"التبيان في آداب حملة القران" للإمام النووي.

"الشاطبية" للشاطبي.

"الدقائق المحكمة شرح المقدمة" لابن الجزري.

"تفسير الجلالين" لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي مع قراءة حواشي الجمل والصاوي[20].

ثانيا: الفقه وأصوله

"سفينة النجا" لابن سمير الحضرمي ت1271هـ، وكان قبل أن يظهر متن السفينة يقرأ متن "فتح الرحمن" لابن زياد الوضاحي ت1197هـ وهو مختصر في الفقه الشافعي.



"متن أبي شجاع" وشرحه "فتح القريب المجيب شرح غاية التقريب" لمحمد بن القاسم الغزي العبادي المعروف بالقاسمي, ،مع مراجعة حاشية البيجوري، والبعض يقرأ كتاب الإقناع في حل ألفاظ أبى شجاع لشمس الدين محمد بن أحمد الشربينى الخطيب وعليه حاشية البيجيرمي[21].

"المقدمة الحضرمية المسمى مسائل التعليم" لمؤلفها محمد بن أحمد بافضل ت903هـ وشرحها المسمى بـ"المنهاج القويم بشرح مسائل التعليم المقدمة الحضرمية" لمؤلفه شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (المتوفى : 974هـ) ومطالعة الحواشي مثل "المدنية" لمحمد بن سليمان الكردي، وحاشية الجرهزي وغيرها بحسب اجتهاد الطالب.

"متن الزبد" لابن رسلان ومطالعة شروحها كغاية البيان لمحمد بن أحمد الرملي، ومواهب الصمد وغيرها، وبعضهم يقرأ العمدة وهي "عمدة السالك وعدة الناسك" لشهاب الدين أحمد بن النقيب ت769هـ.

"متن الورقات" في أصول الفقه للجويني وشرحها للمحلي.

"الرحبية" وشروح الرحبية في الفرائض كشرح السبتي وسبط المارديني[22].

ثالثا: اللغة العربية

"شرح الأجرومية" للشيخ خالد الأزهري.

"تحفة الأحباب على ملحة الإعراب" لعمر بحرق.

"المتممة على الأجرومية" وشرحها المسمى بـ(الكواكب الدرية) لمحمد بن أحمد الأهدل.

"القطر وشرح الشذور لابن هشام وشرح ابن عقيل" على ألفية ابن مالك.



"متن البناء في الصرف".

"عنوان الظرف في معرفة الصرف"[(23)].

رابعا: الحديث ومصطلحه

"شرح الأربعين النووية" وشروحه كشرح ابن دقيق العيد وابن رجب الحنبلي وابن حجر الهيثمي.

"شرح البيقونية" في مصطلح الحديث.

"عدة الحصن الحصين" لابن الجزري مع شرح الشوكاني.

"بلوغ المرام شرح أحاديث الأحكام" للحافظ ابن حجر العسقلاني.

"رياض الصالحين" للنووي.

"عمدة الأحكام" للمقدسي.

خامسا: الحساب

"مفيد الحاسب" لإبراهيم بن عمر البجلي من أهل القرن العاشر الهجري، مع التنبيه أن علم الفرائض يختص بتقسيم التركات على الورثة فهو يدخل ضمن علم الفرائض.

وبعد أن تم معرفة المقررات الدراسية في المرحلتين الأولى والمتوسطة وما تحويه هذه المقررات من مواد مختلفة غنية بمادتها العلمية، فهي تشكل في مجموعها قاعدة أساسية لبناء الشخصية الإسلامية الحرة، وزراعة الثقة بالنفس، والحفاظ على



الهوية الإسلامية من أي أفكار مستوردة، وهي جديرة بالاهتمام من قبل المختصين والقائمين بالمناهج الدراسية في البلاد، وجدير بالباحث أن يذكر نماذج لهاتين المرحلتين، تأييدا للفرز الذي سبق بيانه، وخير من يمثلهما العلامة الشيخ عبد الله بن سعيد اللحجي، والذي هاجر صغيرا من بلده إلى مدينة المراوعة العلمية فنهل منها المعارف والفنون، حتى غدا في وقت مبكر من كبار علمائها وفقهائها في ذلك الوقت، وكان ذلك في بداية العقد الثاني من القرن الرابع عشر الهجري.

يقول أحد تلاميذه وهو الشيخ أحمد عبد العزيز الحداد في ترجمته له: أن شيخنا هو أحد المهاجرين لطلب العلم إلى مدينتي المراوعة وزبيد، وقد حدثنا عن نفسه أنه قبل أن يبلغ سن التمييز أشغله والده بتعلم القران الكريم ومبادئ العلوم، فقرأ عليه نظرا في المصحف، ثم ذكر أنه شرع بعد تلاوة القران الكريم في تعلم رسوم الكتابة على والده، حتى حصلت له بعض ملكة الكتابة، وفي أثناء ذلك قال: كنت ألازم الاشتغال بحفظ الزبد وألفية ابن مالك ثم أرسلني والدي عند الأستاذ حسن عبد الله إبراهيم أتعلم عنده الحساب وتحسين رسوم الكتابة، وتعلمت على يديه الحساب بالرقوم الهندية آنذاك، وحسنت الكتابة لدي وفي أثناء ذلك كنت مشتغلا عنده بالحفظ غيبا في كتاب (هداية الألباب في جواهر الآداب) للشيخ حسن جسر أفندي، فحفظ عنده كثيرا من المتون في مختلف الفنون، وكانت هذه المحفوظات قاعدة عريضة لتفوقه في العلوم بصورة سريعة ولا ريب في ذلك فقد قالوا العلماء: من حفظ المتون حاز الفنون[24].

فقد دأب منذ نعومة أظفاره على طلب العلم فدرس عند أبيه القران الكريم وحفظ جانبا من زبد ابن رسلان وألفية ابن مالك وأخذ على أستاذه حسن إبراهيم حفظ المتون مثل هداية الألباب في جواهر الآداب، وحفظ في المراوعة متن السفينة في الفقه والرحبية والشيبانية وتحفة الأطفال وجوهرة التوحيد والبيقونية في علم مصطلح الحديث[25].



وقرأ عليه متن أبي شجاع والسفينة والمتتمة على الأجرومية وشرح دحلان على الأجرومية ومنهاج الطالبين، حتى غدا أحد وأبرز علمائها، وقام بالتدريس بحضرة شيخه ومعلمه في مدينة المراوعة العلمية.

والعلامة عبد الرحمن بن سليمان الأهدل ت1250هـ صاحب النفس اليماني حيث يذكر أسانيده ومشايخه في بداية تلقيه العلم أنه قرأ القران العظيم بقراءة قالون ثم بقراءة ورش ثم بقراءة ابن كثير، وفي الفقه بعد أن حفظ جملة من المتون أنه قرأ مختصر أبي شجاع وهو غاية التقريب والمقدمة الحضرمية والقاسمي، والرحبية وجميع شروحها والمزيحفية لأحمد بن حمر المزيحفي ت680هـ ومفيد الحاسب للبجلي، والتبيان في آداب حملة القران للنووي والأربعين النووية وعدة الحصن الحصين ورياض الصالحين والأذكار ثم يسرد الكتب الكبار والتي سيأتي بيانها في المرحلة الثالثة[26].

وكذلك العلامة محمد بن حسين الزواك المولود سنة1277هـ نشأ في حجر أبيه ثم قرأ القران على يد السيد أحمد عمر والفقيه مأخوذه والفقيه إبراهيم سعدان ثم قرأ على العلامة عمه إسماعيل عبد الله الزواك بعض المختصرات كفتح الرحمن والأجرومية ومتن أبي شجاع والزبد وعلى عمه وعلى خاله العلامة عبد الرحمن القديمي كتب القاسمي والأزهري وغيرها من شروح المتون[27].

وقبل أن نبدأ في المرحلة الثالثة والأخيرة، فإن هناك ملاحظة دقيقة، يود الباحث الإشارة إليها وهي تعليم الطفل منذ البداية على قمة الآداب والأخلاق وكيفية التعامل مع معلميه ومشايخه، فكما هو ملاحظ من حفظ كتاب هداية الألباب في جواهر الآداب و كتاب أخر هو التبيان في آداب حملة القران للنووي، فالطفل منذ بدايته إذا غرست فيه مثل هذه المفاهيم والقيم السامية والرفيعة نال نصيبا عاليا وحاز حظا وافيا من العلوم والمعارف، أوليس هدف التربية هو تعديل سلوك الفرد حتى يغدو مواطنا صالحا في مجتمعه وبيئته ، وكما يقول الشاعر:



عَلِّمُوا النشء عِلْمًا تَسْتَبِيْنُ بِهِ   سُبُلَ الحَيَاةِ وَقَبْلَ الْعِلْمِ أَخْلَاقَا

إن ما ينقص التربية الحديثة وما يعانيه المعلمون اليوم هو سوء معاملة الطالب لمعلمه، والشكاوى في ذلك كثيرة، حتى وإن كانت من سوء معاملة المعلم للطالب، فهذا يتوقف على تربيته منذ نشأته الأولى التي تلقاها، إن القضية تكمن في الأخلاق ومشكلتنا هي الأخلاق، فسوء الأخلاق تجدها اليوم في المكاتب والوزارات والقطاعات الخاصة وغيرها إلا من رحم الله، نسأل الله السلامة وخلق حسن.

ويرى الباحث أن ننتقل إلى واحة أخرى من ميادين المعرفة، قد طابت ثمارها وعذب معينها وتفيَّأت ظلالها آلا وهي:

ثالثا: المرحلة الثالثة (مرحلة التعليم العالي):

وهي مرحلة النضج العلمي والفكري ، وذلك من خلال التوسع في الشروح والاستعداد بمطالعة كتب المطولات والحواشي ، والدخول في فنون العلوم المختلفة كالتفسير والأصول واللغة والقراءات والتبحر في المذاهب المختلفة وفي شتى العلوم ، حيث يدرس الطالب فيها الهدهدي في التوحيد، وتفسير الجلالين وسبل السلام ، والقطر وألفية ابن مالك، وشروحها والسعدي في الصرف، وغيرها مما سيأتي بيانه، وبعد إنهاء هذه المرحلة يكون الطالب قد بلغ درجة العلماء المتقنين ويحصل على الإجازة في جميع ما قرأه على مشايخه وعلمائه في جميع ما تصح روايته ودرايته[28].

وقد أورد الباحث عرضا لمختلف العلوم التي تضمنتها المقررات الدراسية في مراحل التعليم المختلفة وهي كالآتي:

أولا: القرآن الكريم وعلومه:



إضافة إلى ما سبق من أهمية تعليم القران الكريم للصغار والكبار، لأنه كتاب هداية وإعجاز وحضارة، فهو لم يكن كتاب دين وعبادة إلا من حيث كونه يحمل الناس جميعا مسؤولية بناء الحضارة، لأن الوظيفة التي يحملها القران للإنسان في الحقيقة، إنما هي عمارة الأرض بمعناها الشامل وهي تشمل فيما تشمل إقامة مجتمع إنساني سليم وإشادة حضارة إنسانية شاملة، ليكون الإنسان مظهرا لعدالة الله تعالى وحكمه في الأرض(29).

ولقد كان واضحا وبشكل أساسي اهتمام أهل اليمن قديما وحديثا بتعليم تلاوة القران الكريم وحفظه، بدأ من الطفولة وحتى نهاية المراحل الدراسية، وبلغ من اهتمامهم أنهم كانوا يلقنون المتعلمين القراءات منذ وقت مبكر، ومن أشهر القراء في تلك الفترة العلامة عبد الرحمن بن سليمان الأهدل مفتي زبيد وقاضيها المتوفي سنة 1250هـ والذي أخذ عن شيخه العلامة أبو بكر بن يحيى عمر الأهدل وكان شيخه أحد القراء المعدودين في ذلك العهد فقد ذكر قصة عن شيخه في كتابه المسمى "النفس اليماني" وقبل أن نقتطف من ثمار هذه الرواية يود الباحث أن يلفت في هذا الموضع إلى ظاهرة خطيرة سيكون لها مردود سيئ في الأجيال القادمة إذا لم تتدارك من قبل أفراد المجتمع كافة، وهي أن القرآن الكريم أصبح في هذا الزمن الاهتمام به ضئيلا، وأصبح لدى الإعلام يعبر عن الحزن ويذكر بالموت، فيتولد لدى الأجيال أنه اهتم بالحياة الأخروية، وهذا ما يعتقده رشيد رضا وإليك ما قاله في تفسيره: (نعتقد أن المسلمين ما ضعفوا وزال ما كان لهم من الملك الواسع، إلا بِإعراضهم عن هداية القرآن، وأنه لا يعود إليهم بشيء مما فقدوا من العز والسيادة والكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته، والاعتصام بحبله كما يرون ذلك مبيّنا في تفسير الآيات الكريمة الدالة عليه يقول الحق جلَّ جلاله:+يأيها الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ"(18)، ويمكن أن يتدارك مثل هذا الأمر أن يرتبط القران كليا بحياتهم في مناسباتهم وفي أفراحهم وأحزانهم، وذلك



بقراءة المقاطع المناسبة لكل مناسبة، بقراءات متعددة ، يظهر فيها المقرئ روعة القران وجلالته وهيبته، ويغرس في نفوس مستمعيه الخشية والهيبة والتعظيم له، ففي الرواية التي سيذكرها الباحث دليل على ذلك فقد قال فيها:

ذات مرة وقع حفل عظيم حضر فيه من الأعيان والمشايخ الكثير منهم العلامة أحمد الموقري والقاضي إسماعيل الربعي وغيرهم والمجلس غاص بأهله كأنما على رؤوسهم الطير مما فيه من المهابة والوقار، فقال الشيخ أحمد الموقري: أريد من يسقينا؟ فجاءوا له بشربة ماء، فقال: ليس هذا أريد، ففهم الشيخ أبو بكر مراده، وكان ذا صوت حسن يهيج القلوب ويأسر النفوس فقرأ حينئذ سورة النبأ +عَمَّ يَتَسَاءَلُون" إلى أخرها قال: فلا أستطيع أن أصف ما حصل في ذلك الوقت من خشية حصلت، وسكينة عمت، ورحمة نزلت، وذرف للدموع، وابتهاج للنفوس، ولا غرو في حصول مثل ذلك، لاسيما إذا اقترن ذلك بالصوت الحسن، فإن لذلك تأثيرا عظيما لاسيما في القلوب الصافية،كيف والنبي× يقول: {ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي أن يتغنى بالقران}[30] أذن أي استمع وعند أحمد وغيره: {لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت من صاحب القينة إلى قينته}[31].

والعلامة المقرئ الفقيه محمد حسن فرج ت 1306هـ الذي طبقت فتاويه الآفاق وبلغت القاصي والداني، وقصده الطلاب والعلماء من كل فج وصوب، وله مصنف في أسماء القراء ورواتهم كما سيأتي ذلك في الأبحاث التي كتبت في هذا الفن وفي كل فن كذلك.

ورغم شهرة أهل اليمن في علم القراءات في هذا العصر، إلا أنه لا يوجد لهم مؤلفات في هذا الفن وهذا بحسب اطلاع الباحث باستثناء قليل من التفاسير لبعض آيات قرآنية ويرجع ذلك إلى أن العلماء كانوا مستكفين بما كتبه أهل الإسلام في هذا العلم، لهذا فإن الباحث لم يعثر أثناء اطلاعه على تراجم علماء تلك الفترة على مؤلفات في علم التفسير أو



القراءات، غير الحاشية التي كتبها العلامة محمد عبد الله الزواك على الجلالين، كما وجد شيئا يسيرا ممن كتب في هذا المجال، وهي عبارة عن نقولات عمن سبقهم، أو مختصرات، أو شرحا وتوضيحا، أو تبيينا لمبهم أو مجمل، أو ذكر فوائد في بعض من السور أو بعض من الآيات القرآنية، والتي تعالج بعضا من القضايا العقدية أو المجتمعية، وسيأتي ذكر ذلك بعد التعرف على مقررات التعليم، وفيما يلي سيذكر الباحث المواد التي كانت مقررة في هذا العلم وهي كالتالي:

أ- علم القراءات والتجويد:

- المقدمة الجزرية لابن محمد الجزري وشرحها "الدقائق المحكمة شرح على المقدمة" للقاضي زكريا الأنصاري.

- الشاطبية في علم القراءات للإمام أبي إسحاق الشاطبي وشرحها.

ب- علوم القرآن الكريم:

- الإتقان في علوم القران للسيوطي.

- أسباب النزول للإمام علي الواحدي.

- ناسخ القران ومنسوخه للإمام أبي عبد الله المقدسي.

ج- علم التفسير:

- تفسير الجلالين لجلال الدين المحلي والسيوطي.

- تفسير البيضاوي.



- تفسير البغوي[32].

- تفسير الواحدي للإمام أبي الحسن علي الواحدي.

- الكشف والبيان في تفسير القران للثعلبي.

- تفسير الفقيه أبي بكر بن علي الحداد الحنفي[33].

- الكشاف للزمخشري[34][35].

أشهر العلماء ومؤلفاتهم في هذه الفترة:

ومن أشهر العلماء الذين برعوا وكتبوا في هذا العلم من علماء تهامة هم:

ما كتبه العلامة محسن بن حسين الطويل ت 1255هـ:

بلوغ الأماني في مستودعات السبع المثاني تفسير سورة الفاتحة.

العلامة الفيروز آبادي

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز

نغبة الخشاف شرح خطبة الكشاف

كورة الخلاص في تفسير سورة الإخلاص

تنوير المقباس في تفسير ابن عباس



والعلامة محمد بن أحمد الأهدل ت1298هـ:

"فتح الفتاح العليم بشرح بسم الله الرحمن الرحيم".

«ارشاد من آمن بالله ولم يجحد الا ماشتملت عليه ﴿قل هو الله أحد﴾

والعلامة محمد بن حسن فرج ت1306هـ:

"رسالة المفيد في علم التجويد".

"وشرح أبيات في أسامي القراء السبعة ورواتهم".

والعلامة محمد بن عبد الله الزواك ت1311هـ:

"حاشية على تفسير الجلالين"(36).

هؤلاء بعض ممن كتبوا عن التفسير وسيأتي بمشيئة الله تعالى في الباب الثالث توضيح ذلك وبيانه.

ويتضح مما سبق أن العلوم الدينية لاقت اهتماما كبيرا من علماء تلك الفترة، فالعلوم التي كان يتلقاها الطالب كانت كفيلة في تشكيل الشخصية الإسلامية، بأبعادها المختلفة، والحفاظ على الهوية الإسلامية، غير أنَّ المرحلة الأخيرة من هذه الفترة، خاصة بعد دخول المدارس الحديثة وأنظمتها المختلفة، تقلصت العلوم الدينية شيئا فشيئا، حتى لقد فقدت الأسر التي كانت معروفة بالعلم، شهرتها العلمية، ومكانتها الاجتماعية، وفي ذلك يقول أبو الحسن الندوي: ((وبعد أن انتشرت المدارس الحديثة ودخلت الأنظمة الغربية إلى البلاد الإسلامية، انقلبت الحياة رأساً على عقب في البلاد العربية، من حيث لا يشعر أهلها, فتقاصرت الهمم في الدين، وخمدت جذوة القلوب، وانطفأت شعلة الحياة الدينية، وانصرفت



الرغبات من الدين والروحانية إلى المعاش والمادة, وقلت مرغبات الجهد في الدين والعلم وما يتصل بالروح والقلب, واتجه الذكاء والنبوغ الذي كان متجهاً من قبل إلى صنوف الدين وأقسام العلم الديني والروحي، إلى الإنتاج المادي والإبداع في سبيل أنواع المعاش وأسباب الراحة في مرافق الحياة المختلفة))[37].

وفي الأسر العلمية يقول : ((وقد سرى الشك وسوء الظن في الأوساط الدينية والبيوتات العلمية والأسر العريقة في الدين والعلم، بتأثير الأوضاع المجتمعية والتعاليم الغربية , فضعفت الثقة بالله تعالى, فأصبح الآباء يضنون بأولادهم بالتعاليم الدينية، ولا يخاطرون بأوقاتهم في سبيل الدين وعلومه, ودفاعاً عن الإسلام, بل زاد خوفهم على أبنائهم من خطر المستقبل، وهكذا انقرض هذا الجيل، وطوي هذا البساط، ولفظ هذا العهد الروحي أنفاسه الأخيرة, وتلاه عهد المادة وأصبحت الدنيا سوق ليس فيها إلا البيع والشراء))[38].

غير أن ثمة ملاحظة هنا وهي أن الاهتمام بالتعليم كان منصبا على تعليم العلوم الشرعية، حتى أن اسم العالم يكاد لا يطلق إلا على من أتقن هذه العلوم بأصولها وفروعها ومسائلها، حتى استقر في أذهان كثير من أفراد المجتمع، وهذا بحسب مفهوم الباحث وتحليله وتفسيره من خلال تراجم العلماء وكتب التاريخ والأنساب حيث ثبت في الأذهان أن هذه العلوم وحدها هي سبيل الفوز وطريق النجاح، ولهذا نالت العلوم الشرعية واللغوية النصيب الأوفر ، وكان لهذا المفهوم الضيق للعلوم، أثره السلبي للمجتمع، فقد أصبح التعليم عموما في المؤسسات والأربطة، مقتصرا على هذه العلوم، وقلل من شأن العلوم الأخرى، وأهمل جانب منها، مثل علوم الهندسة والطب وغيرها من العلوم التي يحتاج إليها المجتمع وبها قوام الحياة ، والتي من شأنها أنها تسهم في رقي المجتمع وتقدمه.



وليس الغرض هو التقليل من أهمية هذه العلوم الشرعية كما يظن البعض، بل منها ما هو ضروري وواجب معرفته على كل فرد في المجتمع، كمعرفة العقيدة التي يتحصن بها المؤمن، ومعرفة الطهارة، والصلاة، والصوم، والزكاة، والمعاملات وغيرها من الأمور المرتبطة بحياة المسلم ودينه، وذلك لصحة العبادات والمعاملات، حتى يكون من دينه ودنياه على بصيرة، ولكن القصد هو ألاَّ يكون شدة الاهتمام بها على حساب العلوم الأخرى، حتى يكون توازن بين العلوم والاحتياجات المجتمعية في مختلف المجالات الحياتية.

ولا ننسى أن نأخذ في عين الاعتبار أن هذه الفترة تعتبر عصر النهضة والثورة الصناعية في أوروبا، في حين أصيب العالم الإسلامي بانتكاسة في جميع مرافق الحياة، ولهذا طمع أعداء الإسلام في تقسيمه واستعماره، وهذا بسبب الفوضى والضعف التي أصيبت بها الخلافة العثمانية، والأنانية من بعض القادة والتخاذل وسوء الفهم والانقسامات التي أصيبت بها الأمة الإسلامية في جميع مرافق الحياة، حتى غدا المسلم فاقد هويته عديم الثقة بدينه ضعيف الإيمان، منخلعًا عن قيمه ومبادئه، وقد ترسخ بسبب ذلك في كثير من أبناء الوطن معتقد سيئ، وهو ما ذكره الواسعي بقوله: (إن كثيرا من أبناء الوطن أصبح يعتقد أنه لا صلاح لبلادنا بتمهيد طرقه، واستخراج معادنه وثمراته، وصناعته، وتجارته، إلا بالأجانب، ونكون عيالا عليهم، فمالنا لا نتعلم العلوم العصرية والصناعية والزراعية، وبالتعلم وبعد التعلم يوجد فينا المخترع، والمهندس، ويظهر المكتشف وينبع منا الصانع، ونستطيع بعدها أن نصنع الأسلحة العصرية، والذخائر والبوارج الحربية والطيارات، وأن نبرع في جميع الفنون، ولا نكون عالة على غيرنا)[39].

وكان لهذا المفهوم أثاره السلبية، حيث أن التعليم لم يتفاعل مع المجتمع التفاعل المطلوب، ولم يستطع أن يلبي حاجات المجتمع الأساسية في البناء والنهوض والتعمير، والسعي به نحو الأفضل من التقدم والرقي، وهو بهذا المفهوم لم يواكب



التطورات الجارية والمستجدة في العالم الإسلامي، وخير مثال لذلك أنه في عام 1251هـ كان يوجد طبيب فرنسي في الحديدة يعالج المرضى، وأن الدواء لم يكن موجودا، فحاجة المجتمع إلى الطبيب المسلم والمهندس المسلم والصيدلاني المسلم ضرورة دينية وحاجة إنسانية ،يفرضها الدين، فيجب على قادة المجتمع أن يسعوا جاهدين لتغطية حاجة المجتمع، وإلا يأثم الجميع بتركه، خاصة إذا علمنا أن هذه الفترة هي عصر النهضة الأوروبية والاستعمار الغربي للدول الإسلامية والعربية بشكل خاص.

ويرى الباحث أن السبب في إهمال هذه العلوم قد ترجع في مفهوم ذلك العصر إلى مسألة فقهية من حيث حكمها في الشرع، حيث ينظر إليها أنها من فروض الكفاية إذا قام بها البعض سقط الحرج عن الباقين ، ولهذا لم تعط العناية الفائقة، وإن كان هناك اهتمام من بعضهم بها إلا أنه كان ضئيلا بسبب الأوضاع السياسية، والأطماع الأجنبية التي غزت الأمة العربية والإسلامية.

هذا من وجهة نظر الباحث يضعها فهو يحاول أن يعيش معهم حتى يستطيع أن يفسر شدت اهتمامهم بالعلوم الشرعية، ولا أدل على ذلك من وجود طبيب فرنسي في مستشفى الحديدة، ومن عدم وجود العلاج كما تقدم، ومن وجود طبيب أصله مغربي من تونس، في منطقة الزيدية وضواحيها كما في نشر الثناء الحسن[(40)].

وعلى العموم فإن العامل الديني والتربية الدينية ساعدا في عدم استعمار تهامة لفترة طويلة من بريطانيا ، كما باءت من قبلها ايطاليا وفرنسا بالفشل في استعمار السواحل اليمنية، وذلك بسبب نشر العلوم الشرعية والمحافظة على الدين والاهتمام به وغرسه في أفراد المجتمع، ومما يؤيد ذلك هو رفض القبائل التهامية التعاون مع دول الاستعمار، رغم الإغراءات والامتيازات التي أتيحت لهم، وقد تم اعتقال الوفد البريطاني لمجرد أنهم انكليز الذي كان قاصدا صنعاء لمقابلة



الإمام، من شيخ القحرى في باجل علي حميدة، كما كان الإمام يحيى حميد الدين حريصا على تخليص الأراضي اليمنية من أيدي الانكليز، فقد أرسل إليه الإنكليز بأن يخلي الأماكن التي بجهة الضالع ليستولوا عليها، فرفض وأرسل إلى ابنه محمد وهو عامل على الحديدة بأن يتجهز لهم، وقال له في رسالته: ((لا نرضى لهم ولا بشبر من بلد الإسلام)) رغم تهديد الإنكليز بضربه برا وبحرا وجوا وذلك في عام 1346هـ، وجمع محمد بن الإمام يحيى العلماء والسادات والمناصب لمعاونته ومناصحته، لمناصحة القبائل بأن تكون كلمة الإسلام واحدة فأجابوه لذلك[41].

وقد ساعدت الظروف السياسية التي حكمت اليمن قبل الثورة دون وقوعه تحت حكم أجنبي ، وهذا مما شجع على بقاء التعليم الإسلامي مستمرا في هذا الجزء من اليمن، معتمدا على مدارس تحفيظ القران الكريم في تقديم تعليم أساسي يتطور من خلال ما تقدمه حلقات الدروس التي كانت تقام في المساجد والمعاهد العلمية[42].

النتائج

بعد هذه الرحلة المثيرة للاهتمام، فقد آن لنا أن نتوقف في محطتنا الأخيرة لكي نقتطف من أزهار هذه الرحلة، ونتفيء من ظلالها الوفيرة ونقتطف من ثمارها اليانعة، فمن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث نسوقها كالتالي:

1. العناية بحفظ القرآن الكريم في المرحلة الأولى من التعليم.
2. الاهتمام بالعلوم الشرعية واللغة العربية في مراحل التعلم التعليم المختلفة.
3. ضخامة وقوة المناهج التي يتلقاها الطالب في مراحله تعليمه المختلفة وأن هذه المواد تحمي الفرد وتعطيه حصانة فكرية من الأفكار الهدامة المستورة.
4. قلة الاهتمام بالمواد العلمية.



5. التدرج في التعليم حيث يبدأ الطالب في مراحله الأولى بحفظ المتون ثم شرحها، وكما قيل صغار العلم قبل كباره.

التوصيات

يوصي الباحث بإعادة هيكلة مناهج التعليم فيما يخص العلوم الشرعية ومنها التفسير، وتقسيمها على مراحل التعليم المختلفة.

الهوامش

---

(1) البلادي، عاتق بن غيث. (1981م). معجم معالم الحجاز. مكة: دار مكة للطباعة. ط: 1، ج: 2، ص: 47.

(2) السلمي، عرام بن الأصبغ. (1990م). اسماء جبال تهامة وجبال مكة والمدينة وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه. تحقيق وتعليق: محمد صالح شناوي. بيروت : دار الكتب العلمية. ط: 1، ص: 3.

(3) العقيلي، محمد بن أحمد. (1989م). تاريخ المخلاف السليماني. د.م: مطابع الوليد. ط: 3، ج: 1، ص: 29.

(4) الحضرمي، عبد الرحمن عبدالله. (2005م). تهامة في التاريخ. دمشق: المعهد الفرنسي. ص 9، 10.

(5) محمد فرج،(2004م). بغية المغانم في فصول التهايم. تحقيق: عبد الله خادم العمري. صنعاء: وزارة الثقافة. ص: 89، 92.

(6) محمد فرج، بغية المغانم في فصول التهايم، المرجع السابق، الموضوع نفسة.

(7) ابن منظور، (د.ت). لسان العرب. مادة فسر. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:3.

(8) الجرجاني، السيد علي بن محمد بن علي الحسيني. (1997م). التعريفات. تحقيق: د/عبد الرحمن عميرة. بيروت: عالم الكتب. ط: 1، ص: ٩١.

(9) محمد نبيل غنايم، (1986م). دراسات في التفسير. بيروت: دار الهدية. ط:1، ص: 9.



(10) الزرقاني، محمد عبدالعظيم. (د.ت). مناهل العرفان. مصر: مطابع عيسى البابلي الحلبي وشركاه. ط: 3، ج: 2، ص: 3.

(11) الصلابي، علي محمد بن محمد. (د.ت). الدولة العثمانية عوامل النهوض واسباب السقوط. المكتبة الشاملة. ط: 4، ج: 2، ص: 56.

(12) الشرقاوي، عبد الله حجازي إبراهيم. (د.ت). حاشية الشرقاوي على التحرير. مصر: دار إحياء الكتب العربية. ص: 12.

(13) الأبراشي، محمد عطية. (1975م). التربية الإسلامية وفلاسفتها. مصر: مطابع عيسى البابلي الحلبي. ط: 3. ص: 159.

(14) الزرقاني، مناهل العرفان. مرجع سابق. ج: 2، ص: 23.

(15) القرآن الكريم، سورة فاطر ، آية: 29.

(16) علوان، عبد الله ناصح. (1981م). تربية الأبناء في الإسلام. بيروت: دار السلام للطباعة والنشر. ط: 3، ص: 150.

(17) علوان، تربية الأبناء في الإسلام، المرجع السابق ، الموضوع نفسة.

(18) الحضرمي، تهامة في التاريخ، مرجع سابق، ص: 456.

(19) الوشلي، إسماعيل محمد. (2003م). نشر الثناء الحسن. تحقيق: إبراهيم أحمد المقحفي. صنعاء: مكتبة الإرشاد. ط: 1، ص: 45.

(20) الحضرمي، تهامة في التاريخ، مرجع سابق، ص: 456.

(21) الحضرمي، تهامة في التاريخ، المرجع السابق، الموضوع نفسه.

(22) الأهدل، عبد الرحمن بن سليمان. (1979م). النفس اليماني. صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني. ص: 82.

(23) الأهدل، النفس اليماني، المرجع السابق، الموضوع نفسة.

(24) الأهدل، النفس اليماني، المرجع السابق، الموضوع نفسة.

(25) الأهدل، النفس اليماني، المرجع السابق، الموضوع نفسة.

(26) أحمد الحداد، نزهة الشجي في ترجمة الشيخ اللحجي، الغلاف ممزق، ص: 16، 27.

(27) أحمد الحداد، نزهة الشجي في ترجمة الشيخ اللحجي، المرجع السابق، ص: 37.

(28) الأهدل، النفس اليماني، مرجع سابق، ص: 82.



(29) الوشلي، نشر الثناء الحسن، مرجع سابق، ص: 45.

(30) الحضرمي، تهامة في التاريخ، مرجع سابق، ص: 457، 458.

(31) البوطي، محمد سعيد رمضان. (2005م). منهج الحضارة الإنسانية في القرآن. دمشق: دار الفكر. بيروت: دار الفكر المعاصر. ط: 7، ص: 24، 25.

(32) محمد رشيد رضا، (1990 م). تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ج: ،ص: 26 ؛ القرآن الكريم، سورة الأنفال ، الآية: 24.

(33) أنظر ابن حجر، الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني. (1407هـ). فتح الباري. تبويب وترقيم/ محمد فؤاد عبدالباقي. أشرف على طبعه/ محب الدين الخطيب. المكتبة السلفية. ط: 3، ج: 6، ص: 236، حديث برقم: 5024.

(34) الأهدل، النفس اليماني، مرجع سابق، ص: 87.

(35) الأهدل، النفس اليماني، مرجع سابق، ص: 82.

(36) المزجاجي، عبدالخالق على. (د.ت). أسانيد المزجاجي. مخطوط. ص: 13، 15.

(37) الوشلي، نشر الثناء الحسن، مرجع سابق، ص: 19.

(38) الحبشي، عبدالله محمد. (1988م). مصادر الفكر الإسلامي في اليمن. بيروت: المكتبة العصرية. ص: 32، 33.

(39) الندوي، أبو الحسن. (1988م). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. بيروت: دار المعارف ط: 7، ص: 241.

(40) الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، المرجع السابق, الموضوع نفسة.

(41) عبد الواسع الواسعي، (1982م). تاريخ اليمن. صنعاء: الدار اليمنية. ص: 144.

(42) الوشلي، نشر الثناء الحسن، مرجع سابق، ج: 4، ص: 91.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. الأهدل، عبد الرحمن بن سليمان. (1979م). النفس اليماني. صنعاء: نشر مركز الدراسات والبحوث اليمني.
2. الأبراشي، محمد عطية. (1975م). التربية الإسلامية وفلاسفتها. مصر: مطابع عيسى البابلي الحلبي وشركاه. ط: 3.
3. البلادي، عاتق بن غيث. (1981م) . معجم معالم الحجاز . مكة: دار مكة للطباعة. ط: 1.
4. البوطي، محمد سعيد رمضان. (2005م). منهج الحضارة الإنسانية في القرآن. بيروت: دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر. ط: 7.
5. البجلي، شهاب الدين أحمد محمد. (د.ت). بغية الطالبين لبيان المشايخ المحققين المجتهدين . مخطوط.
6. الجرجاني، السيد علي بن محمد بن علي الحسيني. (1996م). التعريفات. تحقيق: د/عبد الرحمن عميرة. بيروت: عالم الكتب. ط: 1.
7. الحضرمي، عبد الرحمن عبد الله. (2005م). تهامة في التاريخ. دمشق: المعهد الفرنسي.
8. الحداد، أحمد. نزهة الشجي في ترجمة الشيخ اللحجي. الغلاف ممزق.
9. ابن حجر، الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني. (1407هـ). فتح الباري. تبويب وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. المكتبة السلفية. ط: 3.
10. الحبشي، عبدالله محمد. (1988م). مصادر الفكر الإسلامي في اليمن. بيروت: المكتبة العصرية.
11. رضا، محمد رشيد. (1990م). تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.



12. الزرقاني، محمد عبدالعظيم. (د.ت). مناهل العرفان. مصر: مطابع عيسى البابلي الحلبي وشركاه. ط: 3.

13. السلمي، عرام بن الأصبغ. (1990م). اسماء جبال تهامة وجبال مكة والمدينة وما فيها من القرى وما ينبت عليها من الأشجار وما فيها من المياه. تحقيق وتعليق: محمد صالح شناوي . بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 1.

14. الشرقاوي، عبد الله حجازي ابراهيم. (د.ت). حاشية الشرقاوي على التحرير. مصر: دار إحياء الكتب العربية.

15. الصلابي، علي محمد بن محمد. (د.ت). الدولة العثمانية عوامل النهوض واسباب السقوط. المكتبة الشاملة. ط: 4.

16. العقيلي، محمد بن أحمد. (1989م). تاريخ المخلاف السليماني. (د.م): مطابع الوليد. ط: 3.

17. علوان، عبد الله ناصح. (1981م). تربية الأبناء في الإسلام. بيروت: دار السلام للطباعة والنشر. ط: 3.

18. عقيل، عبد الباسط. (د.ت). تحليل وتقويم مناهج التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية. صنعاء.

19. محمد فرج، 2004م. بغية المغانم في فصول التهايم. تحقيق: عبد الله خادم العمري. صنعاء: وزارة الثقافة.

20. محمد نبيل غنايم، 1986م. دراسات في التفسير. بيروت: دار الهدية. ط: 1.

21. ابن منظور، د.ت. لسان العرب. مادة فسر. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط: 3.

22. المزجاجي، عبدالخالق على. (د.ت). أسانيد المزجاجي. مخطوط .

23. الندوي، أبو الحسن. (1988م). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. بيروت: دار المعارف. ط: 7.

24. الوشلي، إسماعيل محمد. (2003م). نشر الثناء الحسن. تحقيق: إبراهيم أحمد المقحفي. صنعاء: مكتبة الإرشاد. ط: 1.

25. عبد الواسع الواسعي، (1982م). تاريخ اليمن. صنعاء: الدار اليمنية.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

A STUDY OF FAMILY LAW ISSUES MENTIONED BY SHEIKH SAEED HAUWA WITH THE TERM "THERE IS A CONSENSUS ON IT" IN HIS BASIC BOOK ON INTERPRETATION

دراسة مسائل الأحوال الشخصية التي أوردها الشيخ سعيد حوى بمصطلح "مجمع عليه" في كتابه الأساس في التفسير

ناصر عبد الرحمن أحمد

naahmad@auk.edu.ng

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI)، جامعة السلطان زين العابدين (UniSZA)، ماليزيا

2020م/ 1441هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: investigation, consensus, scholars, issues, interpretation.

ABSTRACT

Attention to what the Muslim scholars have unanimously studied and applied it increases the reunification of the Muslim's. There is no doubt that a Muslim who adheres to his religion on the approach of the nation's ancestor clings to what the Muslim scholars agreed on, without narration and hesitation, except that the nature of the consensus - in the non-prolonged books composed for that often - requires a summary with which it is not possible to focus on the point of agreement of some writers sometimes, so some readers think that some consensus are merely claims, supported by finding a few consensus in their books that have not been proven before the scientific investigation; For this reason, the two researchers are trying to present a study of some of the issues mentioned in the book "The Basis in Interpretation", which was judged by the author - Sheikh Saeed Hauwa - that it was among what scholars agreed upon, and the researchers limited themselves to studying what was stated in the interpretation in only one formula, which is his saying. There is a consensus on it. "The researchers found this in only five issues, and this is to prove the sheikh's scruple and his retention. The paper holds eleven points of discussion, after the introduction, and then followed conclusion with the findings.

ملخص البحث

الاهتمام بما أجمع عليه علماء المسلمين دراسة وتطبيقا؛ يزيد في لمّ شمل الأمة المحمدية ولا شك أن المسلم المتمسك بدينه على منهج سلف الأمة يتشبث بما اتفق عليه علماء المسلمين من المسائل دون روية وتردد إلا أن طبيعة إيراد الإجماعات – في الكتب غير المطولة المؤلفة من أجل ذلك غالبا – تقتضي إيجازا لا يمكن معه التركيز على نقطة الاتفاق عند بعض الكتاب أحيانا فيظن لذلك بعض القراء أن بعض الإجماعات دعاوى، يساندهم على ذلك العثور على ثلة من



الاجتماعات في كتبها لم تثبت أمام التحقيق العلمي؛ من أجل ذلك يحاول الباحثان أن يقدما دراسة لبعض المسائل الواردة في كتاب " الأساس في التفسير " المحكم عليها من قبل المؤلف – الشيخ سعيد حوى – أنها من قبل ما اتفق العلماء عليه، واقتصر الباحثان على دراسة ما ورد في التفسير بصيغة واحدة فقط وهي قوله " مجمع عليه " ووجد الباحثان ذلك في خمس مسائل فقط في كل التفسير وهذا ليثبت تورع الشيخ واحتفاظه من إطلاق اللفظة دون روية. فا الورقة تحمل بين دفتيها إحدى عشرة نقطة تعداد المجمعات عليها بعد المدخل ثم الخاتمة مع النتائج.

الكلمات المفتاحية: التحقيق، الإجماع، العلماء، المسائل، التفسير.

مقدمة:

نحمد الله تعالى الذي جعلنا خير أمة؛ أمة محمد صلى الله عليه وسلم، المأمورة بالاعتصام بحبل الله، ونصلي ونسلم على المصطفى صلى الله عليه وسلم الهادي إلى خير ملة؛ أوصانا وأرشدنا إلى كل ما يحقق كوننا مع الجماعة ، وحذرنا عن ارتكاب ما يخل بوحدة الأمة الإسلامية. وبعد:

تظل الأحكام المتفق عليها لدى العلماء أولى بالاهتمام دراسة واتباعا، ولحسن حظنا الموافق ليسر شريعتنا كان ما أجمع عليه علماء الأمة قليل جدا بحيث أنه قد لا يساوي عشر ما اختلفوا فيه؛ وفي هذا يقول الإمام الشاطبي : " ثُمَّ إِنَّكَ لَا تَجِدَ الْمَسَائِلَ الْمُتَّفَقَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّرِيعَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا اخْتُلِفَ فِيهِ إِلَّا الْقَلِيلَ " (1) لذا يسهل جمع المجتمع عليه واستخراجه من أي كتاب ولوا أُلّف في عشرات المجلدات. إلا أن طبيعة هذه الورقة تفرض على الباحثين اتخاذ نمط يساعدهم في الإلتزام بالحد الأقصى لعدد صفحات أوراق المؤتمر فاكتفوا بتحقيق ما أطلق عليه الشيخ سعيد حوى " مجمع عليه " دون غيره.

كانت هذه المتفقات عليها بهذا النمط المذكور في كتاب الأساس في التفسير خمسة فقط بتوفيق الله تعالى فاختار الباحثان إجراء البحث على خمسة مطالب بعد ذكر نبذة عن المؤلف وأخرى عن كتابه الأساس. سائلين الله تعالى التوفيق والسداد.

المطلب الأول: وجوب نصف ما سمي من الصداق للمطلقة غير المدخول بها

المطلب الثاني: تحريم الزواج بأكثر من أربع نسوة في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم



المطلب الثالث: تقديم الدَّين على الوصية قبل توريث تركة الميت

المطلب الرابع: تحريم زوجات الآباء غير المدخول بها

المطلب الخامس: المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدّة عليها إلا المتوفى عنها زوجها

نبذة عن الشيخ سعيد حوى رحمه الله

هو الشيخ سعيد بن محمد ديب حوّى، ولد في مدينة حماة بسورية سنة 1935م، توفيت والدته وعمره سنتان فتربى في كنف جدته، برعاية والده الذي كان من المجاهدين الشجعان ضد الفرنسيين، عاصر في شبابه أفكار الاشتراكيين والقوميين والبعثيين والإخوان المسلمين واختار الله له الانضمام إلى الإخوان المسلمين سنة 1952م، وهو في الصف الأول الثانوي. وقد درس على يد عدد من المشايخ في سورية في مقدمتهم: شيخ حماة وعالمها الشيخ محمد الحامد، والشيخ محمد الهاشمي، والشيخ عبدالوهاب دبس وزيت، والشيخ عبدالكريم الرفاعي، والشيخ أحمد المراد، والشيخ محمد علي المراد، ودرس على يد الأساتذة: مصطفى السباعي، ومصطفى الزرقا، وفوزي فيض الله وغيرهم، وقد تخرَّج في الجامعة 1961م ودخل الخدمة العسكرية سنة 1963م ضابطاً في الاحتياط وتزوج سنة 1964م، (2) حيث رزقه الله بأربعة أولاد.

حاضر وخطب ودرَّس في سورية والسعودية والكويت والإمارات والعراق والأردن ومصر وقطر والباكستان وأمريكا وألمانيا، كما شارك في أحداث الدستور في سورية سنة 1973م مشاركة رئيسية، حيث سجن لمدة خمس سنوات من (5-3-1973م. 29-1-1978م)، وقد ألَّف في السجن كتاب الأساس في التفسير (11 مجلداً) وعدداً آخر من الكتب الدعوية. تولى مناصب قيادية في تنظيم الإخوان المسلمين على المستوى القطري والعالمي وشارك في عدة أعمال دعوية وسياسية وجهادية، وفي سنة 1987م أصيب بشلل جزئي إضافة لأمراضه الأخرى الكثيرة، السكري... الضغط... تصلب الشرايين... الكلى... مرض العيون... فلجأ للعزلة الاضطرارية، وفي يوم 14-12-1988م دخل في غيبوبة لم يصح منها، حيث توفاه الله ظهر الخميس 9-3-1989م في المستشفى الإسلامي بعمان. (3)

المآخذ: لم يقف الباحثان على ما يذكر من المآخذ على الشيخ في هذه العجالة حيث أن جل المآخذ صادرة من قبل المنتقدين لجماعة الإخوان المسلمين اليوم، وحقيق أن تاريخ الجماعة لا يتم بدون ذكر الشيخ سعيد حوى إلا أن الإخوان



اليوم يختلفون عن الإخوان في زمن الشيخ من ناحية؛ ثم من ناحية أخرى يبدوا الشيخ سعيد حوى مجتهد مستقل وداعية مصلح داخل الجماعة وخارجها.

نبذة عن كتاب"الأساس في التفسير"

الأساس في التفسير للشيخ سعيد حوى تم تأليفه في سنة: 1398هـ وعدد مجلداته : 11 في رقم متسلسل واحد. وطبعته الأولى كانت سنة 1405هـ – 1985م ، القاهرة ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع . والطبعة الثانية : سنة 1409هـ . ثم الطبعة الثالثة : سنة 1312هـ. هذا المصنف التفسيري فيه الجديد الكثير، تفرد بأشياء لم يسبق إليها، وميزته الرئيسة تقديم نظرية جديدة في موضوع الوحدة القرآنية، وهو موضوع حاوله كثيرون ، وألفوا فيه الكتب ووصلوا إلى أشياء كثيرة ، ولكن أكثر ما اشتغلوا فيه يدور حول مناسبة الآية في السورة الواحدة، أو مناسبة أخرى في السورة السابقة، لبداية السورة اللاحقة، والموضوع الأول نادراً من استوعبه والتزم به في تفسير كامل للقرآن. وكتب رسالة في إبراز هذه الميزة لهذا التفسير.

إنه تفسير أكد فيه الجهة التربوية والهدائية للقرآن، مع ملاحظة ما يحتاج اليه العصر بعبارات سهلة. بعد هذه النقطة التي هي في بعض جوانبها تميز هذا التفسير عن غيره اهتم المؤلف في مقدمة الكتاب ببيان مميزات أخرى لتفسيره [(4)] فرأيت تلخيصها لتعرفنا بالتفسير: ومن مميزاته أنه حاول التبسيط والتقريب مع الاحتفاظ بعبارات المفسرين ودقة طرائقهم في الأداء، ولا يدرك صعوبته إلا من عاناه، فكثير من العبارات لم تستقر على ما هي عليه إلا بعد عمليات تنقيح أجريت عليها خلال العصور، وكل من حاول الانطلاق في التعبير وقع في محاذير ينتقده عليها العلماء، وفي الحالات التي وجدت أنه لا بد من التبسيط والتقريب فيها حاولت ما استطعت أن أبسط مع الاحتفاظ بمقاصد العلماء نفسها وملاحظة احترازاتهم في تخير اللفظ المناسب والمعنى المناسب.

ومن مميزاته أنه ليس فيه حشو إلا ما له علاقة بصلب التفسير استبعد منه كل قضية لم تعتبر علمية، وكذلك الاستفادة من مزية العصر الكبرى: من علوم ودقائق وحقائق في كل جانب من جوانب الحياة والكون والإنسان.فإنه تيسرت لنا علوم بإمكاننا من خلالها أن نلحظ كثيرا من المعجزات القرآنية وأسراره وكأثر من آثار هذه المزية والتي قبلها فقد حرر المؤلف هذا التفسير من تأثير ثقافات خاطئة على فهم القرآن، مما نجده عند كثير من المفسرين وحاول ألا يقع في مثل أخطائهم، بحمل النصوص القرآنية على فرضيات أو نظريات لم تثبت. وحاول أن يبين كيف أن القرآن أعطى الجواب



على كل شئ إما بشكل مباشر أو بما أحال عليه من سنة أو بما أحال القرآن والسنة على طرائق ووسائل يعرف بها حكم الله.

تكلم المؤلف في مقدمة كتابه حول احتياجات عصرنا بالنسبة للقرآن الكريم من جهة ما ينبغي أن يضاف إلى المكتبة القرآنية مستفاداً مما قدّمه المؤلفون في عصور سابقة ، مع ملاحظة ما يحتاج اليه العصر. وكانت طريقته في التفسير ، تقسيم القرآن على أربعة أقسام : قسم الطوال المئين المثاني ثم قسم المفصل.

وكان تفسيره للقرآن بناءا على هذا التقسيم: ذكر بيان فقرات السورة، ثم بيان تأليف سورة من الفقرات، ثم ذكر هذه الفقرات، ثم يدخل في بيان ما ورد في الفقرة والسورة، ثم بيان معان العام والكلية، ثم بيان المعنى الحرفي، ثم الورود في المباحث والموضوعات المناسبة للسورة والفقرة في ذيل فصول الكلام، وفي نهاية الفقرة ذكر فوائد السورة وبيان سياق الفقرة. (5).

المطلب الأول: وجوب نصف ما سمي من الصداق للمطلقة غير المدخول بها

وردت هذه المسألة في الفائدة الثالثة من ضمن الفوائد المذكورة عقب تفسير قوله : {لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً .....} إلخ. (6).

قال الشيخ سعيد حوى : "رأينا أن المطلقة إذا سمي لها صداق ثم فارقها قبل دخوله بها، فإنه يجب لها نصف ما سمي من الصداق. وهذا أمر مجمع عليه. وعند الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة، ومالك، وأحمد أن الخلوة بها حكمها حكم الجماع، ولو لم يحدث جماع. فيجب عندهم جميع الصداق إذا خلا بها الزوج، وإن لم يدخل بها. وهو مذهب الشافعي في القديم، وبه حكم الخلفاء الراشدون. ولكن الشافعي ذهب في الجديد إلى مذهب ابن عباس الذي يقول: في الرجل يتزوج المرأة فيخلو بها، ولا يمسها، ثم يطلقها، ليس لها إلا نصف الصداق. قال الشافعي بهذا أقول: وهو ظاهر الكتاب". (7).

وهذا الإجماع مسلم به لا يحتاج إلى أي نقاش؛ وذلك أنه ثبت بظاهر النص القرآني في قوله تعالى: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} (8).



فقوله تعالى: { طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ } نص ظاهر في المسألة لا يحتمل التأويل.

يقول الشيخ الشنقيطي " فهذه الآية ظاهرة في هذا التفصيل، ووجهه ظاهر معقول. وقد ذكر تعالى في موضع آخر ما يدل على الأمر بالمتعة للمطلقة قبل الدخول وإن كان مفروضا لها، وذلك في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً} (9)؛ لأن ظاهر عمومها يشمل المفروض لها الصداق وغيرها، وبكل واحدة من الآيات الثلاث أخذ جماعة من العلماء ".

المطلب الثاني: تحريم الزواج بأكثر من أربع نسوة في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم

وردت هذه المسألة كفائدة ثانية من ضمن الفوائد المذكورة في كتاب الأساس في التفسير عقب تفسير الآيات الخمسة في مطلع سورة النساء. ومنها قوله تعالى: {... وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا .....} (10).

يقول الشيخ سعيد حوى: "قال الشافعي: «وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المبينة عن رسول الله أنه لا يجوز لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة» وهذا الذي قاله الشافعي، مجمع عليه بين العلماء، إلا ما حكي عن طائفة من الشيعة، أنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع، إلى تسع. وقال بعضهم: بلا حصر. وهو مذهب مرذول، فاسد، منقوض بنص القرآن، وصحيح السنة، وإجماع الأمة. وأما ما ذكره أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج بخمس عشرة امرأة، ودخل منهن، بثلاث عشرة، واجتمع عنده إحدى عشرة، ومات عن تسع. فذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم. وما ورد في السنة يفيد وجوب الاقتصار على أربع، من ذلك ما رواه أبو داود، وغيره بإسناد حسن أن عميرة الأسدي قال: أسلمت، وعندي ثمان نسوة. فذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم فقال:«اختر منهن أربعا». وقد حدث مثل هذا لأكثر من واحد كان عنده أكثر من أربع، فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم باختيار الأربع وتطليق ما زاد على ذلك، قال ابن كثير بعد ما ذكر أكثر من حديث في هذا الباب: «دل على أنه لا يجوز الجمع بين أكثر من أربع بحال. فإذا كان هذا في الدوام ففي الاستئناف بطريق الأولى والأحرى». (11).



وممن ذكر هذا الإجماع أ.د. عياض بن نامي السلمي حيث قال: "...كالخطاب بالزواج بأكثر من أربع؛ فإن الإجماع قائم على اختصاصه بالرسول صلى الله عليه وسلم؛ لما ثبت أنه أمر غيلان حين أسلم وتحته عشر نسوة، أن يمسك منهن أربعا ويفارق سائرهن. (12).

وهذا الإجماع ظل صامدا منذ عصر الصحابة إذ لا خلاف بينهم أيضا في أن ما ثبت خاصا به عليه السلام لا يتعداه إلى أمته كتزوجه بأكثر من أربع نسوة ودخوله بهن حلالا ووجوب التهجد والمشاورة.

وسيظل هذا الإجماع شامخا على الرغم من أن الكثير من أعداء الإسلام لا يمل عن الحديث في المسألة مثيرين الشكوك على الرغم من الردود المتتالية من جانب العلماء لتفنيد شبهات حول المسألة مثبتين أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن زواجه رغبة في كثرة النساء، وإنما يرجع زواجه صلى الله عليه وسلم إلى أسباب اجتماعية وتشريعية وسياسية قد فصلت في مظان ذلك.

المطلب الثالث: تقديم الدَّين على الوصية قبل توريث تركة الميت

يقول الشيخ سعيد حوى: "والدين مقدم على الوصية، وبعده الوصية، ثم الميراث. وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء". (13).

وهذا خلاف الترتيب الظاهر للنص القرآني في أربعة مواضع: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ} (سورة النساء. آية: 11). {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ .... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ} (14).

وإلى القارئ عبارات بعض المفسرين في إثبات هذا الإجماع:

1- "وأجمعَ العلماءُ على أنَّ الدَّيْن مقدَّم على الوصيَّة ،" (15).
2- "والدَّين مقدم على الوصية بإجماع، والذي أقول في هذا : إنه قدم الوصية إذ هي أقل لزوما من الدين، اهتماما بها وندبا إليها كما قال تعالى:{لا يغادر صغيرة ولا كبيرة}" (16).
3- "أجمع العلماء سلفًا وخلفًا: أن الدَّيْن مقدم على الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فَحْوَى الآية الكريمة". (17).
4- وذكر الوصية مقدم على الدّين في اللفظ لا في الحكم لأن لفظه أو لا توجب الترتيب. وإنما هي لأحد الشيئين كأنه قال من بعد أحد هذين مفرداً أو مضموناً إلى الآخر قال علي رضي الله عنه: إنكم تقرؤون الوصية قبل الدين. وبدأ



رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدين قبل الوصية وهذا إجماع على أن الدين مقدم على الوصية والإرث مؤخر عنهما لأن الدين حق على الميت والوصية حق له وهما يتقدمان على حق الورثة. [18].

5- الدّين مقدم على الوصية، بدليل ما روى الترمذي عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية. وهذا مجمع عليه. [19].

هذا؛ وقد كان عمل الرسول صلى الله عليه وسلم عليه، ففي كتاب فتح الباري في شرح صحيح البخاري " (باب تأويل قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين) أي بيان المراد بتقديم الوصية في الذكر على الدين مع أن الدين هو المقدم في الأداء وبهذا يظهر السر في تكرار هذه الترجمة قوله ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية هذا طرف من حديث أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما من طريق الحارث وهو الأعور عن علي بن أبي طالب قال قضى محمد صلى الله عليه وسلم أن الدين قبل الوصية وأنتم تقرؤون الوصية قبل الدين لفظ أحمد وهو إسناد ضعيف لكن قال الترمذي أن العمل عليه عند أهل العلم " [20] .

المطلب الرابع: تحريم زوجات الآباء غير المدخول بها

ثبت في ظاهر الآية القرآنية الكريمة تحريم زواج الأبناء بما نكح آباؤهم بهن؛ وهي قوله تعالى : {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا} [21].

وفي صدد الكلام عن تفسير الآية يقول الشيخ سعيد حوّى: "نهى الله عزّ وجل عن نكاح زوجات الآباء، تكرمة لهم، وإعظاما واحتراما أن توطأ من ولده من بعده. حتى إنها لتحرم على الابن بمجرد العقد عليها. وهذا أمر مجمع عليه. وقد بشعه الله غاية التبشيع. فوصفه بأنه فاحشة، وأن الله يمقت عليه. وأنه بئس طريقا لمن سلكه من الناس". [22].

وهذه العبارة للشيخ سعيد حوّى أسوة بابن كثير فيها؛ وإلى القارئ نص ابن كثير: "يُحَرم تعالى زوجات الآباء تكرمة لهم، وإعذظامًا واحترامًا أن توطأ من بعده، حتى إنها لتحرم على الابن بمجرد العقد عليها، وهذا أمر مجمع عليه". [23].

والأمر في هذا الإجماع كما قال الشيخان الجليلان، فإن الله تبارك وتعالى حيث أراد المدخول بها بيّن ذلك صريحا فقال: {وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ} [24].

ويبسط الفقهاء القول في اتفاق علماء المسلمين في باب المحرمات بالمصاهرة، فيقول ابن رشد : " وأما المحرمات بالمصاهرة فإنهن أربع: زوجات الآباء والأصل فيه قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} الآية. وزوجات الأبناء



والأصل في ذلك أيضا قوله تعالى :{ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ} وأمهات النساء أيضا والأصل في ذلك قوله تعالى :{وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ} وبنات الزوجات والأصل فيه قوله تعالى:{ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} فهؤلاء الأربع اتفق المسلمون على تحريم اثنين منهن بنفس العقد وهو تحريم زوجات الآباء والأبناء وواحدة بالدخول وهي ابنة الزوجة... " (25).

وهذا الإجماع يتوافق مع الطبيعة البشرية السليمة التي فطر الله الناس عليها؛ فصاحب العقل الرشيد والقلب اللبيب يحجم عن أي امرأة من النساء التي طمح فيها نفس والده ناهيك أن يخطبها بله يتزوج بها حيث ترتقي فتتحول إلى مرتبة أم له يكرمها ويجلها بكل ما يجل به والدته التي ولدته سعيا في رضى والده الذي فيه رضى المولى جل جلاله.

المطلب الخامس: المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدّة عليها إلا المتوفى عنها زوجها

يقول الشيخ سعيد حوى: "وقوله عزّ وجل: {فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} هذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدّة عليها، فتذهب فتتزوج من فورها من شاءت، ولا يستثنى من هذا إلا المتوفى عنها زوجها، فإنها تعتد منه أربعة أشهر وعشرا، وإن لم يكن دخل بها بالإجماع أيضا. (26).

ومستند الحكم على أن الزوجة غير المدخول بها، إنْ طُلقتْ، فلا عِدَّة عليها؛ هذه الآية التي استدل بها الشيخ سعيد؛ فالحكم ظاهر في الآية بدون أي تأويل.

قال الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثمّ طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدونها} (27).

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: " في آية { إذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثم طلقتموهن .. } أحكام كثيرة منها: المرأة المطلقة قبل الدخول لا عدة عليها بنص الكتاب وإجماع الأمة على ذلك" (28).

ومما تجدر الإشارة إليه إعتبار الخلوة بالمرأة مسيسا لها للتمكن من ذلك، وفي ذلك يقول بعض علماء نجد : " العدة تجب بمجرد الخلوة بدون وطء، على المذهب، ولا معارضة في ذلك للآية. وأما قولك: قد أجمعوا على أن المطلقة قبل المسيس لا عدة عليها، فليس ذلك بصواب; وأظن أن سبب الإيهام: أن هذه العبارة عندكم في مختصر الشرح هكذا،



كما هي عندنا كذلك، وسقط من العبارة لفظ: الخلوة؛ فالصواب في العبارة: أجمعوا على أن المطلقة قبل المسيس والخلوة لا عدة عليها " (29).

ولا يخل هذا بالإجماع على عدم عدة غير المدخول بها، وإنما الاختلاف في اعتبار غير الإيلاج دخولا بالمرأة أو غير دخولا بها، ولسنا بمحل يجدر به التحليل في المسألة.

والحمد لله على هذه الشريعة السمحة الغراء تحافظ على الناس حقوقهم فوق تصور المتصورين؛ فالمرأة المطلقة تنقص قيمتها في أعين الرجال فلما كانت المطلقة غير المدخول بها تختلف عن المدخول بها من حيث أكبر منفذ لإدخال الغيرة في قلوب الرجال أعطاها المولى جل وعلا حكما يظهر وبقوة سلامتها من مس بشر لتتمتع ببكارتها كما لم تكن تزوجت رجلا قط.

ثم إنه إذا كانت من ضمن الحكمة من العدة التأكد من وجود الحمل أو عدمه، أي استبراء رحم المرأة من الحمل، فإن غير المدخول بها مستغنية عن العدة تماما.

الخاتمة:

الحمد لله أولا وآخرا؛ فإن بهذا أتينا على نهاية هذه الورقة وقد غطينا أماكن الاتفاق في مسائل الأحوال الشخصية في كتاب الأساس في التفسير التي وردت بصيغة "مجمع عليه" واقتصرنا على ذلك لتكون الورقة مختصرة تفي بالغرض بإذن الله ولا تمل قارئها، وقد خلصت إلى النتائج التالية:

1. الهدايا المقدمة للمخطوبة ليست من مهر الزواج في شيء مهما كثرت؛ فلا يعتبر بها في نصف ما سمي من الصداق للمطلقة غير المدخول بها؛ وعلى هذا فما يطالب به الخاطب من الهدايا التي قدمها عند فشل الزواج قبل فرض الصداق ليس شرعيا.
2. منزلة الأب حيث أن اقترابه لامرأة يجعل الشريعة الإسلامية تحكم على أبنائه باحترامها لتقاربها إلى منزلة الأمومة وذلك بتحريم الزواج بزوجات الآباء المطلقة غير المدخول بها.
3. المسائل المجمع عليها لدى العلماء في باب الأحوال الشخصية تخدم الترابط الأسري؛ فما من أحد يخل بشيء منها إلا وشق صف أسرته وأحدث بها شقاقا يظهر ذلك جليا في مثل أناس يعرضون عن أداء دين على والدهم قبل قسمة تركته ثم يودي بهم التنازع في التركة إلى المحكمة.



ويوصي الباحثان بإجراء البحوث حول مسائل تساعد في وقف كثير من المسلمين عند حدهم في التنازع المؤدي إلى الفشل وذلك بالاهتمام الملح لما أجمعت عليه العلماء من المسائل، وبالأخص في مسألتين مهمتين يكثر تجاوز الحد فيها في بعض المجتمعات الإسلامية. أولها: الزواج بأكثر من أربع نسوة ففي مجتمعنا الإفريقي من تزوج بعشرات النساء متجاوزا حق غير النبي صلى الله عليه وسلم في التزوج بأربع وبشروط. وثانيها: اللامبالاة بالديون المتراكمة على بعض الأموات متجاهلين حكم الشريعة الإسلامية في تقديم الدَّين على الوصية قبل توريث تركة الميت؛ وذلك حتى يتغرس في قلوب المسلمين النفور التام لما لم يكن أخذه لازما من الديون.

الهوامش

[1]) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (1417هـ/ 1997م) الموافقات. المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر: دار ابن عفان. الطبعة الأولى. ج: 3 ص: 309.

[2]) حوّى، سعيد (1987). هذه تجربتي وهذه شهاداتي، الناشر: مكتبة وهبة 14 شارع الجمهورية، الطبعة الأولى. دار التوفيق النموذجية للطباعة والجمع الآلي، الأزهر. ص: 79-80.

[3]) الشحود، علي بن نايف(2008). مشاهير أعلام المسلمين، 24 شعبان 1429هـ. ص:176.

[4]) حوّى، سعيد (1424هـ). الأساس في التفسير، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: السادسة، ج: 1ص: 28-31.

[5]) إيازي، السيد محمد علي(1386هـ). المفسرون حياتهم ومنهجهم، مؤسسة الطباعة والنشر لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى: طهران. ج: 1ص:193-194.

[6]) سورة البقرة، آيتان: 236 و 237

[7]) حوّى، سعيد (1424هـ) مرجع سابق ج: 1ص: 557.

[8]) سورة البقرة: آية 237

[9]) سورة الأحزاب، آية: 49.

[10]) سورة النساء، الآيات:1-5

[11]) حوّى، سعيد (1424هـ) مرجع سابق ج: 2ص:991.



[12]) السلمي، أ.د. عياض بن نامي(2005). أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه. عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه. بكلية الشريعة بالرياض. دار التدمرية. الطبعة الأولى.ص: 294.

[13]) حوّى، سعيد(1424هـ) مرجع سابق ج: 2ص:1011-1012.

[14]) سورة النساء. آية: 12

[15]) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي(1418 هـ). الجواهر الحسان في تفسير القرآن. الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت. ج: 1ص:354.

[16]) ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب(1993). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان. الطبعة : الأولى. تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد. ج: 2ص:21.

[17]) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي(1999). تفسير القرآن العظيم. المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة : الثانية. ج: 2ص:228.

[18]) الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي(1979). تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل. دار النشر : دار الفكر - بيروت / لبنان. ج: 1ص: 491

[19]) الزحيلي، د وهبة بن مصطفى(1418 هـ). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. الناشر : دار الفكر المعاصر – دمشق. الطبعة : الثانية. ج: 4ص:284.

[20]) ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي. (1379هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. الناشر : دار المعرفة – بيروت. ج: 5 ص: 378.

[21]) سورة النساء، آية:22

[22]) حوّى، سعيد(1424هـ) مرجع سابق ج: 2ص:1024.

[23] أبو الفداء بن كثير،(1420هـ) مرجع سابق ج: 2ص:245

[24]) سورة النساء، آية:23

[25]) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي (1975). بداية المجتهد و نهاية المقتصد. الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الرابعة. ج: 2 ص: 33.

[26]) حوى، سعيد (1424هـ) مرجع سابق ج:8 ص:4458.

[27]) سورة الأحزاب، آية: 49.

[28]) الزحيلي، د. وهبة (1418هـ) مرجع سابق ج: 22 ص:54.



29) علماء نجد الأعلام (1996م) الدرر السنية في الأجوبة النجدية. المحقق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الطبعة السادسة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. إيازي، السيد محمد علي. (1386هـ). المفسرون حياتهم ومنهجهم. طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

2. التميمي، محمد بن خليفة بن علي. (1997). حقوق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته في ضوء الكتاب والسنة. الرياض: أضواء السلف.

3. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي. (1418هـ). الجواهر الحسان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

4. ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي. (1379هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة.

5. حوّى، سعيد (1424هـ). الأساس في التفسير. القاهرة: دار السلام. ط: 6.

6. حوى، سعيد. (1987). هذه تجربتي وهذه شهاداتي. القاهرة: مكتبة وهبة.

7. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي. (1979). لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الفكر.

8. الدَّوْعَنِيُّ، سَعيد بن محمد بَاعَليّ بَاعِشن الرباطي الحضرمي الشافعي. (2004). بُشرى الكريم بشَرح مَسَائل التَّعليم. جدة: دار المنهاج.

9. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي. (1975). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ط: 4.



10. الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (1418هـ). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. دمشق:دار الفكر المعاصر. ط: 2.

11. السلمي، عياض بن نامي. (2005). أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه. الرياض: دار التدمرية.

12. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. (1997). الموافقات في أصول الشريعة. الرياض: دار ابن عفان.

13. الشحود، علي بن نايف. (2008). مشاهير أعلام المسلمين. 24 شعبان 1429هـ .

14. ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب. (1993). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. لبنان: دار الكتب العلمية.

15. ابن قاسم، عبد الرحمن محمد. (1996م) الدرر السنية في الأجوبة النجدية. (د. ط)

16. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (2003). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: هشام سمير البخاري. الرياض: دار عالم الكتب.

17. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي. (1999). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. الرياض: دار طيبة. ط: 2.

18. الكيا هراسي، علي بن محمد. (1405هـ). أحكام القرآن. تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

Relation of religion with the human soul and ways to maintain it

علاقة الدين بالنفس البشرية وطرق المحافظة عليها من منظور إسلامي

سالمة محمد حسين

salamabarka3@gmail.com

جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية يوجياكارتا – إندونيسا

قسم الدراسات الإسلامية والعربية

1441هـ/ 2020م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: ***religion, self, Islam, means, relationship.***

Abstract

The religion in the human soul is necessary in this general sense of the word of religion, which is the connection that is absent between the people, and that force is absent, which is subject to human in all phases of it, and see higher, and the strength of human beings, and never ceased to look for those people The power of the absent, which is called by God, religion calls for self to attach to the Creator and fear in secret and public, by the same strength of the human emotion of love and modesty, and hope and satisfaction, and sharpen his will and strengthen his determination. The aim of this study is to highlight the relationship of religion to the human soul and its role in self-improvement and the creation of stability and psychological security. The study found the most important results: The study showed the relationship between religion and the soul. Religion is the true food of the various demands of the soul and the immortal supply of its vitality. It is the system of the social body, not the human being, so the deeper we become in the human psyche, the more we need it. The study showed the devil's entrance to the human soul, and all the progress of time and progress of science, and made the luxury that can put in the life of man opened in the soul a wider entrance to the devil. The researcher follows the analytical inductive method, which is based on describing and analyzing the relationship between religion and the human soul, and ways to preserve it from an Islamic perspective.



ملخص البحث

إن الدين في النّفس الإنسانية فطرة لازمة بهذا المعنى العام لكلمة دين، وهو تلك الصلة الغائبة القائمة بين الناس، وبين تلك القوة الغيبية، التي يخضع الإنسان في كل أطواره لها، ويراها أعلى، وأجل من قوة البشر، ولم يكف الإنسان يوما عن التطلع إلى تلك القوة الغيبية التي يسميها الله، فالدين يدعو النفس إلى التعلق بخالقها وخشيته في السر والعلن، إذ به تقوى نفس الإنسان بعاطفة الحب والحياء، والأمل والرضى، وتشحذ إرادته وتقوى عزيمته. ومن ذلك تظهر أهمية البحث بأنها تبين علاقة الدين بالنفس البشرية، وتظهر وسائل المحافظة على النفس من المكائد الشيطانية، أما الهدف المرجو من كتابة هذا البحث فهو إبراز علاقة الدين للنفس البشرية ودوره في تهذيب النفس وخلق الاستقرار والاطمئنان النفسي. توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: أظهرت الدراسة العلاقة التي تربط بين الدين والنفس، فالدين هو الغذاء الحقيقي لمطالب النّفس المختلفة والمداد الخالد لحيويتها، هو نظام الهيئة الاجتماعية ليس للبشر غنى عنه، فكلما تعمقنا في نفسية الإنسان تبينت لنا شدة حاجته الي الدّين. أظهرت الدراسة مدخل الشيطان إلى النفس البشرية، وكل ما تقدم الزمان و تقدم العلم، و تقدمت الرفاهية التي يستطيع أن يضعها في حياة الإنسان انفتح في النَّفْس مدخل أوسع للشيطان. يسلك الباحث منهج الاستقرائي التحليلي الذي يقوم على وصف وتحليل مدي علاقة الدين بالنفس البشرية، وطرق المحافظة عليها من منظور إسلامي.

الكلمات المفتاحية: الدين، النفس، الإسلام، الوسائل، علاقة.

المقدمة:

يعد الدّين الإسلامي هو المنهاج الصحيح الحقيقي للحياة البشرية، والطراز المخصوص للتفكير، والعمل في هذه الحياة الدنيا، فهو فطرة لازمة في النفس البشرية لكي تعيش في استقرار وأمن نفسي، ولقد ظن كثير من الناس خاصة في



أوروبا؛ في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، أن الدين أصبح لا مجال له، ولا مكان له في نفوس الناس، وأن العلم قد حل مكانه، فقد هبطت أوروبا نتيجة فقدانها الدين ونتيجة ادعائها الاستغناء عنه، ولكن لم يفت عقالها مدى حاجة الناس إلى الدين والعقيدة، وعرفوا أن العقيدة حاجة نفسية وعقلية لا بد منها، وإن الدراسات الدينية الحديثة كشفت عن أمور كثيرة جديرة بإمعان النظر، وهي أن التدين صفة عامة لجميع البشر قديمهم وحديثهم لم يعثر على امة لا دين لها، فإن إشكالية البحث تتمحور حول ما علاقة الدين بالنفس البشرية، وطرق المحافظة عليها من منظور إسلامي.

المبحث الأول: المفهوم الدين والنفس

أولا: مفهوم الدين

إن الدين هو الإسلام، وأن الأديان التي جاءت بها الأنبياء والرسل قبل بعثه صلى الله عليه وسلم قد نسخت بدينه فمن لم يؤمن بدين الإسلام، ولم يهتد بنوره ضل ضلالاً شديداً، وخسر خسرانا مبينا، لأنه صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل ولا نبي بعده، ولا يزال نوره مشرقا في الآفاق؛ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها(1) قال تعالى: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (2) فالإسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغيا لغير دين الله(3) .

ويطلق الدين على عدة معان منها الحساب، والجزاء، والمكافأة، ومنه قوله تعالى: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (4) أي يوم الجزاء، والمكافأة لكل نفس ما قدمت، ومنها الملك والسلطان، والحكم، والغلبة، ومنها الطريقة والمنهج، والمعنى الأخير هو المراد هنا أي أن الدّين هو المنهاج الصحيح الحقيقي للحياة البشرية، والطراز المخصوص للتفكير، والعمل في هذه الحياة الدنيا(5).



ثانيا: مفهوم النفس

النّفْس: الرُّوح، والنَّفْس ما يكون به التمييز، فلكل إنسان نفسان، إحداهما نفس العقل الذي يكون به التمييز، والأخرى نفس الروح الذي به الحياة، وسميت النّفس نفسا، لتولد النّفس منها، واتصاله بها، ولذلك يقال: خرجت نفسه وحاد بنفسه: مات، وإذا كانت النّفس هي الرُّوح، وذلك لتسوية بعض اللغويين، بأنهما شيء واحد، إلا أن الرُّوح مذكر، و النفس مؤنث، والجمع أنفس ونُفُوس(6).

والنَّفْس: هي المعنى الجامع لقوة الغضب، والشهوة في الإنسان، وهي جوهر غير محسوس بشئ من الحواس، حقيقتها نشاط وإدراك عقلي(7).

وقد وردت في القرآن الكريم، مفردة في مائة وست عشرة آية، وجمعا بصيغة نُفُوس مرتين، وبصيغة أَنْفُس مائة وثلاثا وخمسين مرة(8)

فالنفس البشرية عالم رحب واسع يتسع لمالا يتسع له غيره من مكونات المخلوق البشري ولهذا السبب؛ خصّ الله النّفس بآيات كثيرة، فلا تكاد تخلو آية، أو سورة من الحديث عن النّفس، [9] قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ) (10) فالنفوس البشرية جميعا قد خلقت من نفس واحدة، هي الإنسان الأول آدم لكنها نفوس تباينت طبائعها لحكمة أرادها لها خالقها[11].

المبحث الثاني: علاقة الدين بالنفس البشرية

هو دين الله المرضي، الذي لا لبس فيه ولا حجاب عليه ولا عوج له[12]، الدين إذن في النّفس الإنسانية فطرة لازمة بهذا المعنى العام لكلمة دين، وهو تلك الصلة الغائبة القائمة بين الناس، وبين تلك القوة الغيبية، التي يخضع الإنسان



في كل أطواره لها، ويراها أعلى، وأجل من قوة البشـر، ولم يكف الإنســان يوما عن التطلع إلى تلك القوة الغيبية التي يسميها اللهفالعالم يتقدم ويتطور في كل يوم، فهل الاستغناء عن الدِّين يدخل من ضمن التطور كما يعتقد البعض؟

لقد ظن كثير من الناس خاصة في أوروبا؛ في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، أن الدين أصبح لا مجال له، ولا مكان له في نفوس الناس، وأن العلم قد حل مكانه، فقد هبطت أوروبا نتيجة فقدانها الدين ونتيجة ادعائها الاسـتغناء عنه، ولكن لم يفت عقالها مدى حاجة الناس إلى الدين والعقيدة، وعرفوا أن العقيدة حاجة نفســية وعقلية لا بد منها وأن الدراسات الدينية الحديثة كشفت عن أمور كثيرة جديرة بإمعان النظر، وهي أن التدين صفة عامة لجميع البشر قديمهم وحديثهم لم يعثر على أمة لا دين لها، فالدين يدعو الإنســان إلى التعلق بخالقه، ومعرفة ماله عليه من فضــل، ومنة ومراقبته في السـر، والعلن، لاعتقاده أنه يراه، و بها تقوى عند الإنسـان عاطفة الحب، والحياء، والأمل، والرضـا، بثمرة الجهد وتشحذ إرادته وتقوى عزيمته(13).

وكثيرا ما يطمع الإنســان بسـرعة للوصـول إلى أهدافه الكبرى، وغاياته السـامية، ومنها الفوز برضـوان الله في الدنيا والآخرة، ولكنه يحاول أن يقتصـر الطريق السـويِ لهذا الهدف ويسـرع السـير فيه فيلجأ إلى الزيادة في أنواع الطاعة، والعبادة ويتسرب إليه الاعتقاد الخاطئ بأن المنهج الأصلي لا يكفي ولا يحقق هدفه، وأنه يقصر به عن اللحاق بركب الإيمان والصلاح والتقوى، كما أنه يريد أن يسابق غيره، فيضيف من تلقاء نفسه ومن هواه وعقله،وسائل جديدة في العبادة لتقربه من الغاية ويتشـدد في الأحكام، فيحرم نفسـه من بعض المباحات ويأخذ بالشـدة والحزم في الطاعة، ويفرض عليها المزيد من التكاليف ويحملها بعض الأعباء ويزداد الأمر سـواء بأن يصـدق هواه و يغتر بما وصـل إليه، ويتابع طريق الغواية والغلو بخطوة خطيرة، فيبدأ بالدعوة إلى فكرته والاقتناع بمنهجه، وطريقته وقد يصـدقه بعض الناس، ويسيرون وراءه، ليكوّنوا جماعة متطرفة وفرقة منشقة، (14)



المبحث الثالث: أهمية الدين للنفس البشرية

إن الخير لا يبقيه في النفس ولا ينميه إلا عاملان أساسيان: الدافع العقدي، الممارسة السلوكية، وحينما يكون الجهل بالعقيدة الإسلامية يهبط محرار الدافع لأهلها إلى الصفر، ولن ينمو دافع الخير بمفرده، إنما ينمو بتربية إسلامية قائمة على مناهج متكاملة شاملة للبيت، والمدرسة، ومختلف البيئات الاجتماعية الأخرى بتسخير الجهاز التربوي وجميع وسائل الإعلام، وقد أجمع علماء الإسلام دون استثناء على أن الدين، هو الغذاء الحقيقي لمطالب النّفس المختلفة والمداد الخالد لحيويتها.

ومن هنا كانت دعوة الإسلام دائماً متجهة إلى تطهير النفوس، وتهذيب الأخلاق، لتحقق للمجتمع الإنساني أكبر نصيب من النجاح في معركة الحياة تلك المعركة التي يريدها الإسلام معركة لا تزهق فيها أرواح، أو يراق في ميدانها دم.

الدّين هو نظام الهيئة الاجتماعية ليس للبشر غنى عنه، فكلما تعمقنا في نفسية الإنسان تبينت لنا شدة حاجته الي الدّين؛ لأن الناس لو تركوا وشأنهم في جلب مصالحهم، ودفع مضارهم يستبد كل برأيه، ويتبع هواه مع ما عرف من تباين الميول، واختلاف النزعات، فالدّين ضروري لحياة الجماعة، فلا بد من تشريع سماوي تتوفر فيه العدالة، و المساواة بين الناس، فهم في حاجة ضرورية إلى ذلك، إن الإنسان عندما يجد ذاته في واحة الدّين، لا يضل ولا يخشى شريطة أن يفعم قلبه بالإيمان؛ لأن رسالة الدّين في الحياة هي السمو بالعواطف والمشاعر وتهذيب الأخلاق، والضمائر، وتطهير النفوس، قال تعالى: (وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ)[15] أي واتخذوا التقوى زادكم لمعادكم فإنها خير زاد [16] للإنسان المسلم الواعي ثقافة إسلامية تحصن عقله، ونفسه، وأسرته ليتقدم في ركب الحياة ويعايش أحداث العصر.



إن الدين الإسـلامي يعتمد في إصـلاحه على تهذيب النّفس الإنسـانية ويكرس جهوداً ضـخمة للتغلغل في أعماقها، وغرس التعاليم الدِّينية في جوهرها، فالنّفس الإنسـانية هي موضـع عمله، ومحور نشـاطه، ومهمة الدِّين أولاً وقبل كل شيء هي ترويض النفوس على الخير وتوجيهها إلى مطالب الكمال، وإقامتها على موارد القناعة وربطها بأواخي الحب والمودة مع الناس وبهذا يسـلك الناس مسـالكهم في الحياة ويبغون مطالبهم منها مراقبين في ذلك حدود الله، مراعين حقوق الناس، لتتيسر لهم السبل، وتستقيم لهم الوسائل وبهذا تنحصر المعركة بينهم وبين الحياة ذاتها يكشفون أسرارها، و يسـخرون قواها ويملكون ناصـية الأمور فيها (17) باتباع منهج الله يصـل الإنسـان إلى أعلى ما تصـبوا إليه النّفس الإنسانية قمة في الأخلاق وفي الفضائل قمة في العلم واليقين قمة في التفكير السليم بل القمة في التربية.

المبحث الرابع: تأثير الشيطان على النفس البشرية

الشيطان هو الطاغوت الأكبر، ورأس الضلال ومنبع الفساد، ومبعث الخطيئة في كل زمان ومكان وهو إمام المتكبرين، وشيخ المتعصبين، الذي وضع أساس العصبية العمياء، ونازع رداء العظمة والكبرياء، يوم أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم عقب خلقه، تكريماً له وتنويها بسـر خلافته، فاسـتكبر وأبى أن يجلس مع السـاجدين، وافتخر على آدم بخلقه، وتعصّـب في كبر وغرور لأصـله وقال: أنا خير منه خلقتني من نار، وخلقته من طين، وطوي نفسـه على الكذب والعداوة الجامحة للإنسـان، فلما مد الله له عنان الإمهال والأنظار وفسـح له مجال الإغراء والإضـلال أظهر العداوة السـافرة لآدم وذريته، وكشـف عن الحقد الكامن في نفسـه، وأغرق في التهديد والوعيد بالضـلال للإنسـان(18)، قال تعالى :(قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ) .(19)



إن مدخل الشيطان إلى النَّفْس البشرية حدده الله سبحانه وتعالى في قوله (قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى)(20) هذا هو المدخل الذي استطاع الشيطان أن يخرج به آدم وزوجه من الجنة، وأن يجعلهما يعصيان الله، فالشيطان يجد المدخل بسهولة إلى النفس البشرية، وكل ما تقدم الزمان و تقدم العلم، وتقدمت الرفاهية التي يستطيع أن يضعها في حياة الإنسان انفتح في النَّفْس مدخل أوسع للشيطان(21). فالدنيا باب عظيم لوسوسة الشيطان، وليس له باب واحد بل أبواب كثيرة، ولإبليس خمسة من الأولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من أمره فأما ثبر: فهو صاحب المصائب الذي يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدود ودعوى الجاهلية، وأما الأعور: فإنه صاحب الزنا يأمر به ويزينه وأما مبسوط فهو: صاحب الكذب، وأما داسم: فإنه يدخل مع الرجل إلى أهله يرميهم بالعيب ويغضبهم عليهم، وأما زلنبور: فهو صاحب السوق فبسببه لا يزالون متظلمين، وشيطان الصلاة يسمى: خنزب وشيطان الوضوء يسمى: الولهان، فالشيطان يأتي ابن آدم من قبل المعاصي فأن امتنع أتاه من وجه النصيحة حتى يلقيه في بدعة، فإن أبى أمره بالتحرج والشدة حتى يحرم ما ليس بحرام، فإن أبى شككه في وضوئه وصلاته حتى يخرجه عن العلم، فإن أبى خفف عليه أعمال البر حتى يراه الناس صابراً عفيفاً فتميل قلوبهم إليه فيعجب بنفسه وبه يهلكه، (22).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد إلا له شيطان قالوا : وأنت يا رسول الله ؟ قال: وأنا، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلاّ بالخير)(23). فما الفرق بين هواجس النَّفْس ووساوس الشيطان ؟ إن النَّفْس تبصبص للشيطان بعدما تجعل من الإنسان لقمة سهلة في متناول الشيطان، والشيطان يدعو العبد بوساوسه إلى ما هو عصيان، والشيطان بذكر الله يغيب، والنَّفْس لا تغيب لأنها مثل الكلب العقور، فإذا سهي العبد عن شهوته عاودته النَّفْس، وهي كحية الوادي، إذا توهمت أنك قتلتها، فلو مسستها يضرك سمها(24)؛ لذلك يجب على العبد



أن يناضل هوى النَّفْس، وأن يكافح وساوس الشيطان، فأصل الوسوسة: الصوت الخفي المكرر، ووسوسة الشيطان للبشر ما يحتويه في أنفسهم من الخواطر الرديئة التي تزين لهم ما يضرهم في أبدانهم، أو أرواحهم (25) . قال تعالى: (مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ)(26).

فالشيطان يحاول بكل الطرق أن يستجلب كل من يستطيع أن يغويه من بني الإنسان، ليكون من حزبه، وحزبه هم أصحاب النار والسعير، وقد أضل الشيطان جيلاً كثيراً منهم وهم أصحاب الشقاوة والرياء المخالفون لكل حق وفضيلة، المفسدون لكل نعمة المقلقون لكل راحة وأمل المبطلون لكل سعادة الفاسقون، لذلك وجب أن يحترز العبد حتى لا يكون الشيطان في نفسه مقام بسبب من الأسباب(27).

منافد الشيطانية للنفس البشرية

ويعد القلب مدخلاً من مداخل الشيطان فالقلب مثل الحصن، والشيطان عدو يريد أن يدخل الحصن فيملكه ويستولي عليه، فحماية القلب من وساوس الشيطان واجب ولا يتم ذلك إلا بتغليق الأبواب أمامه فمن أبوابه العظيمة :

الغضب والشهوة: فالغضب هو غول العقل وإذا ضعف جند العقل هجم جند الشيطان ومهما غضب الإنسان لعب الشيطان به كما يلعب الصبي بالكرة. والشهوة هي المدخل الأساسي التي تمكن الشيطان من الإنسان.

العجلة وترك التثبت: كثيراً ما يفوت المرء على نفسه مصالح كثيرة وسببها العجلة وعدم التريث، ذلك لأن الشيطان يروج شره على الإنسان في تلك الحال.



الشبع من الطعام: الإكثار من الطعام وإن كان حلالً صافياً فأن الشبع يقوي الشهوات والشهوات أسلحة الشيطان، يقول النبي صلى الله عليه وسلم (ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه فإن كان لا محالة: فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه) (28) .

المبحث الخامس: وسائل المحافظة على النفس من المكائد الشيطانية

ولكي نتخلص من هذا العدو فلابد لنا من سلاح يحرصنا وأفضل وسيلة من كيد الشيطان تتركز على الدعائم الآتية:

1- المداومة على ذكر الله: وذكر الله هو أثر من آثار الإيمان بالله، وهو الغذاء الروحي الذي يمد النَّفْس الإنسانية بالعلاج لأدوائها، والسكينة التي تحتاجها قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (29)، وذكر الله هو علامة لمعرفة الإنسان ربه والثناء عليه ولهذا يصرح القرآن بأن ذكر الله وسيلة للتقرب منه سبحانه وتعالى وإن الذاكرين مجيزون بمحبته ورحمته، وإن الشيطان يعيش بمعزل عن الذي يذكر الله تعالى، ذلك لأن الذكر يحوط الإنسان ويحفظه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان في ذكر الله تعالى)(30). والمراد بالذكر هنا الإتيان بالألفاظ التي ورد الترغيب في قولها والإكثار منها مثل: الباقيات الصالحات، وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وما يلتحق بها من الحوقلة والبسملة، والحسبلة، والدعاء بخيري الدنيا والآخرة، وللذكر سبعة أنحاء: ذكر العينين بالبكاء، وذكر الأذنين بالإصغاء، وذكر اللسان بالثناء، وذكر اليدين بالعطاء، وذكر البدن بالوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضا، والمراد بذكر الله الكامل، وهو ما يجتمع فيه ذكر اللسان والقلب بالتفكير في المعني واستحضار عظمة الله تعالى .(31)



2- المحافظة على الاستغفار: الاستغفار من الذنب والإقلاع عنه وسيلة لنيل رحمة الله، ونيل الخيرات والعطايا في الحياة الدنيا قال تعالى : (وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ) (32)، فإيمان الإنسان بأن الله يغفر الذنوب جميعاً وأنه إذا استغفره غفر له من ضمن وسائل العلاج النفسي المستحدثة التي لم يستعن بها الطب إلا في العصر الحديث، فقد قرر علماء النفس أن كافة الأمراض النفسية التي ترجع إلى الكبت الذي يسبب عقداً نفسية لا شفاء منها إلا بما يسمونه التحليل النفسي الذي يتم بأن يجلس الإنسان في عيادة الطبيب النفساني، و يعترف أمامه بأخطائه وهذا الاعتراف يقول عنه الأطباء أنه صفة منطقية نفسية سلوكية تكشف عن أخطاء المريض فيراها ويشعر بها، فتحدث مهادنة بين النفس والضمير، فيسامح الضمير وإذا تسامح الضمير واستشعر الإنسان العفو منه والصفاء بينه وبين النفس زالت العقد النفسية، والعقد النفسية ليست وهماً فكثيراً ما تسبب هذه العقد الصداع، واضطرابات القلب وأمراض الضغط العالي وغيرها من الأمراض، والاعتراف بالذنب أمام الله راحة يشعر بها المذنب ويرتاح نفسياً ويرضى عن نفسه لأنه أخطأ واستغفر واعترف بخطئه أمام الغفار الغفور، الذي يغفر كل الذنوب فما أجمل هذا الدِّين الذي علمنا كيف نعالج أنفسنا دون اللجوء إلى أي طبيب، والاستغفار نعمة كبرى يستطيع المسلم عن طريقها تفويت الفرصة على الشيطان.

3- التعوذ بالله من الشيطان: فالاستعاذة: هي احتراز بالله من الشيطان الرجيم كما ورد في قوله تعالى: (وإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (33)، والاستعاذة دعاء إلى الله أن ينجي العبد من الوقوع في مخالبه والتعرض لمكائده، لأنه رأس كل خطيئة ومبعث كل ضلال وبيت كل داء.

4- قراءة القرآن: يقول الله تعالى: (فإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (34). إن الاستعاذة التي ندب الله إليها لا تنحصر بقولك : أعوذ بالله من الشيطان



الرجيم، بل إن إطلاقها يشمل الثقة بالله، والتوكل عليه في طرد ذلك الشيطان اللعين، الذي يحاول جاهد إحراز انتصاره على قيم الخير متدخلاً ونصب شباكه، ليوقع فيها أكبر عدد من الناس إلى جانبه، وتجابهه قوة الخير الكامنة في الروح البشرية المؤمنة، وهي قادرة على قهر الشيطان فيرتد عنها خائباً ذليلاً.

إن الشيطان لا يتصرف إلا بواسطة الشهوة فمن أعانه الله على شهوته حتى صار لا تنبسط إلا حيث ينبغي، وإلى الحد الذي ينبغي فشهوته لا تدعو إلى الشر، فالشيطان المتذّرع بها لا يأمر إلا بالخير، ومهما غلب على القلب ذكر الدنيا بمقتضيات الهوى، وجد الشيطان مجالاً فوسوس، ومهما انصرف القلب إلى ذكر الله تعالى ارتحل الشيطان وضاق مجاله وأقبل الملك وألهم، والتطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة القلب دائم إلى أن ينفتح القلب لأحدهما فيستوطن و يستمكن، ويكون اجتياز الثاني اختلاساً، وأكثر القلوب قد فتحها جنود الشياطين، وتملكتها فامتلأت بالوساوس الداعية إلى إيثار العاجلة، و إطراح الآخرة، ومبدأ استلائها إتباع الشهوات والهوى، ولا يمكن فتحها بعد ذلك إلا بتخلية القلب عن قوت الشيطان وهو الهوى والشهوات، وعمارته بذكر الله تعالى الذي هو مطرح أثر الملائكة (35).

ليس بعد واجب المرء نحو ربه ونحو دينه ما هو أهم من واجبه نحو نفسه، هي قوام حياته وسر وجوده، فإذا قصر في واجبه نحوها أهلك نفسه ووضع بذلك سنة له لو اتبعت لكان فيها فناء النوع الإنساني على بكرة أبيه، وقد أباح الإسلام للإنسان في علاقته بالحياة أن يمتع نفسه بكل نعمة من نعمها على وجه لا يخرجه عن حد القصد و الاعتدال.



الخاتمة

من خلال ما تقدم يمكن استخلاص أهم النتائج والمتمثلة في:

1- بينت الدراسة أن النفس هي المعنى الجامع لقوة الغضب، والشهوة في الإنسان، وهي جوهر غير محسوس بشئ من الحواس، حقيقتها نشاط وإدراك عقلي.

2- أظهرت الدراسة العلاقة التي تربط بين الدين والنفس، فالدين هو الغذاء الحقيقي لمطالب النّفس المختلفة والمداد الخالد لحيويتها، هو نظام الهيئة الاجتماعية ليس للبشر غنى عنه، فكلما تعمقنا في نفسية الإنسان تبينت لنا شدة حاجته الي الدّين.

3- أوضحت الدراسة إن الإنسان عندما يجد ذاته في واحة الدّين، لا يضل ولا يخشى شريطة أن يفعم قلبه بالإيمان؛ لأن رسالة الدّين في الحياة هي السمو بالعواطف والمشاعر وتهذيب الأخلاق، والضمائر، وتطهير النفوس

4- أظهرت الدراسة مدخل الشيطان إلى النفس البشرية، وكل ما تقدم الزمان و تقدم العلم، و تقدمت الرفاهية التي يستطيع أن يضعها في حياة الإنسان انفتح في النَّفْس مدخل أوسع للشيطان.

5- أكدت الدراسة أن لا منجى ولا ملجأ للإنسان في هذه الحياة إلا نفسه القوية الصافية التى تنجيه من الوقوف في مفاتن الدنيا، وأن اصلاح النفوس الفاسدة لا يكون تباع إلا بإتباع كتاب الله وسنة نبيه، ومن اختار غير هذا الطريق فقد خسر الدنيا والآخرة.

6- توصلت الدراسة إلى إن الدين الإسلامي يعتمد في إصلاحه على تهذيب النّفس الإنسانية ويكرس جهوداً ضخمة للتغلغل في أعماقها، وغرس التعاليم الدِّينية في جوهرها، فالنّفس الإنسانية هي موضع عمله، ومحور نشاطه.



ومن خلال العرض ما سبق توصي الباحثة بالاهتمام بنشر الثقافة الإسلامية لملء الفراغ الدِّيني الذي يعاني منه ضعاف النُّفوس.

الهوامش

(1) فرج، محمد سليمان. (د. ت). حقيقة السعادة في العقيدة والعبادة. القاهرة: دار القاضي عياض للتراث.ص: 14.

(2) سورة آل عمران: 85.

(3) رضا، محمد رشيد. (1947). تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار. تونس: الدار التونسية للنشر. 7/ 361.

(4) سورة الفاتحة: 4.

(5) عقلة، محمد. (1984). الإسلام مقاصده وخصائصه. عمان: مطبعة الشرق. ص 136.

(6) انظر الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (2005). القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة. 3/ 565؛ وانظر ابن منظور، محمد بن مكرم. (2004). لسان العرب. بيروت: دار صادر. 456/6.

(7) انظر الغزالي. محمد بن محمد. (1963). إحياء علوم الدين. بيروت: دار الكتب العلمية. 3/ 5؛ وانظرعبد الرحمن، عائشة. (د. ت). القرآن وقضايا الإنسان. القاهرة: دار المعارف. ص 189-190.

(8) عائشة عبد الرحمن، القرآن وقضايا الإنسان، مرجع سابق، ص: 182.

(9) الباش، حسن. (1992). الإنسان في ميزان القرآن. طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية. ص: 95.

(10) سورة النساء: 1

(11) الجسماني، عبد العلى. (1999). القرآن وعلم النّفس في المنهج القرآني. بيروت: الدار العربية للعلوم. 4/ 12.

(12) فرج، حقيقة السعادة في العقيدة والعبادة، مرجع سابق، ص: 14.

(13) عقلة، الإسلام مقاصده وخصائصه، مرجع سابق، ص: 141.

(14) الزحيلي، محمد مصطفى. (1428). الاعتدال في التدين. طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية. ص: 13- 15.

(15) سورة البقرة: 197.

(16) المراغي، أحمد بن مصطفي. (1946). تفسير المراغي. القاهرة: مصطفي البابي الحلبي. 3/ 271.



(17) الباقوري، أحمد حسن. (د. ت). عروبة ودين. القاهرة: دار الهلال. ص 54.

(18) طه، يس سويلم. (1957). "دعوة الإسلام ومنهجها في الإصلاح". القاهرة: مجلة الأزهر. المجلد 29،العدد2، ص: 133.

(19) سورة ص: 83، 82.

(20) سورة طه: 117.

(21) الشعراوي، محمد متولي. (1999). الله والنفس البشرية. القاهرة: الحرية للنشر والتوزيع. ص 92.

(22) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 3/ 54-64.

(23) الهيثمي، على بن أبي بكر. (د.ت). مورد الظمآن. بيروت: دار الكتب العلمية. 1/ 515.

(24) عبد الفتاح، سعيد. (1990). رسائل في النفس. بيروت: الدار المصرية اللبنانية. ص 65.

(25) المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، 7/ 274.

(26) سورة الناس: 4.

(27) الشرقاوي، حسن محمد. (د. ت). نحو علم نفس إسلامي. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة. ص232.

(28) ابن حبان، محمد بن حبان. (1993). صحيح ابن حبان. بيروت: مؤسسة دار الرسالة. 12/ 41،ح: 5236.

(29) سورة الرعد: 28.

(30) الشيباني، أحمد بن حنبل. (2009). المسند. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة. 17209/5.

(31) إسماعيل، شعبان محمد. (1982). الأحاديث القدسية ومنزلتها في التشريع. الرياض: دار المريخ للنشر. ص: 85.

(32) سورة هود: 3.

(33) سورة الأعراف: 200.

(34) سورة النحل: 98، 99.

(35) الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 3/ 39.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. إسماعيل، شعبان محمد. (1982). الأحاديث القدسية ومنزلتها في التشريع. الرياض: دار المريخ للنشر.



2. الباش، حسن. (1992). الإنسان في ميزان القرآن. طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية.
3. الباقوري، أحمد حسن. (د. ت). عروبة ودين. القاهرة: دار الهلال.
4. الجسماني، عبد العلى. (1999). القرآن وعلم النّفس في المنهج القرآني. بيروت: الدار العربية للعلوم.
5. ابن حبان، محمد بن حبان. (1993). صحيح ابن حبان. بيروت: مؤسسة دار الرسالة.
6. رضا، محمد رشيد. (1947). تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار. تونس: الدار التونسية للنشر.
7. الزحيلي، محمد مصطفى. (1428). الاعتدال في التدين. طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية.
8. الشرقاوي، حسن محمد. (د. ت). نحو علم نفس إسلامي. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.
9. الشعراوي، محمد متولي. (1999). الله والنفس البشرية. القاهرة: الحرية للنشر والتوزيع.
10. الشيباني، أحمد بن حنبل. (2009). المسند. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
11. طه، يس سويلم. (1957). "دعوة الإسلام ومنهجها في الإصلاح". القاهرة: مجلة الأزهر. المجلد 29، العدد2.
12. عبد الرحمن، عائشة. (د. ت). القرآن وقضايا الإنسان. القاهرة: دار المعارف.
13. عبد الفتاح، سعيد. (1990). رسائل في النفس. بيروت: الدار المصرية اللبنانية.
14. عقلة، محمد. (1984). الإسلام مقاصده وخصائصه. عمان: مطبعة الشرق.
15. الغزالي. محمد بن محمد. (1963). إحياء علوم الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.
16. فرج، محمد سليمان. (د. ت). حقيقة السعادة في العقيدة والعبادة. القاهرة: دار القاضي عياض للتراث.
17. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (2005). القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
18. المراغي، أحمد بن مصطفي. (1946). تفسير المراغي. القاهرة: مصطفي البابي الحلبي.



19. ابن منظور، محمد بن مكرم. (2004). لسان العرب. بيروت: دار صادر.

20. الهيثمي، على بن أبي بكر. (د. ت). مورد الظمآن. بيروت: دار الكتب العلمية.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

TREATING THE PROBLEM OF FEAR IN THE HOLY QURAN THROUGH THE STORY OF MOSES WHILE HE IS AT SEA

علاج مشكلة الخوف في القرآن الكريم من خلال قصة موسى وهو في البحر

منير أحمد مقبل قاسم العواضي

almneer2010@gmail.com

د . محمد شافعي حمزة

mshafiee@unisza.edu.my

د . محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI)، جامعة السلطان زين العابدين (UniSZA)، ماليزيا

2020م/ 1441هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: Problem, treatment, fear, Quran.

ABSTRACT

The story of Muses, peace be upon him, is considered one of the stories mentioned many times in the Holy Qur'an. This Prophet has been mentioned while he was an infant until he became man. And God has mentioned to us in the verse that God inspired the mother of Muses to place her newborn in the casket, and this verse shows us the greatness of tenderness divine for mothers. In a hadith about the story of a mother who feared for her son. The research problem shows that the mother of Muses feared for her infant child, because God is able to save Muses, peace be upon him without reassuring his mother and without mentioning this to us, But it is the wisdom of God Almighty that He teaches his servants the great affection of motherhood and tenderness, and that the most difficult deprivation is depriving the mother from her son and the most difficult separation when the mother separates of her child, and how this broken mother would behave in such situations .. How many mothers nowadays suffer from this sense of danger and fear for the loss of thier children, and how many of them suffered from sadness and losing the sons and tasted the pain of separation. The aim of this research is to demonstrate the importance of following God's command in everything, and that our knowledge is nothing, versus God's knowledge. The writer focused on explaining how the Holy Qur'an addressed the problem of fear through the story of Muses, peace be upon him, in the ark and linked it to fear for children in contemporary life. The researcher in this article depends on the deductive approach, and refers to some books of contemporary interpretations, and one of the most important results of this research is that Islamic law was concerned with the matter of mothers in dealing with children and the linking of the fear for them with trust in God.



ملخص البحث

تعتبر قصة موسى عليه السلام من القصص الأكثر وروداً في القرآن الكريم، فهذا النبي جاء ذكره وهو رضيع إلى أن بلغ مبلغ الرجال، ولقد ذكر الله لنا في الآية التي اوحى الله بها على أم موسى أن تضع وليدها في التابوت، وهذه الآية تبيّن لنا عظمة الحنان الإلهي على الأمهات. في حديثة عن قصة أم خافت على ابنها. وتظهر مشكلة البحث في أن أم موسى خافت على طفلها الرضيع، فألله قادر على حفظ موسى عليه السلام دون طمأنة أمّه ودون أن يذكر ذلك لنا، ولكنها حكمة الله جلّ وعلا أن يعلّم عباده عاطفة الأمومة وحنانها، وأن أصعب الحرمان هو حرمان الأم من ابنها وأصعب الفراق فراق الأم لولدها، وكيف لهذه الأم المنكسرة أن تتصرف في مثل هكذا مواقف. وكم من أمّ تعاني هذه الحالة من الشعور بالخطر والخوف لفقدان ابنها، وكم منهن عانت حزن فقد الابن وذاقت لوعة الفراق. والهدف من هذا البحث بيان أهمية اتباع أمر الله في كل شيء، وأن علمنا أمام علم الله قاصراً، فقد ركز الكاتب على بيان علاج القرآن الكريم لمشكلة الخوف من قصة موسى عليه السلام وهو في التابوت وربطها بالخوف على الأبناء في الحياة المعاصرة، وقد اعتمد الباحث في هذا المقال على المنهج الاستنباطي، والرجوع إلى بعض كتب التفاسير المعاصرة، ومن أهم نتائج هذا البحث بيان مدى أهمية الأم في تربية الأطفال وكيف يكون خوفها على طفلها، واستشعار الثقة بالله والتوكل عليه في التربية.

الكلمات المفتاحية: مشكلة، علاج، الخوف، القرآن الكريم.

المقدمة.



قص الله لنا قصصا شتى وأحداث جما في أكثر من موضع من القرآن الكريم، ومن أشهر الرسل ذكراً، ومن أكثرهم ابتلاءً: كليم الله تعالى موسى بن عمران عليه السلام؛ فقد ابتلي بأشهر طاغية عبَّدَ الناس لنفسه من دون الله تعالى، وكان ابتلاء قوم موسى بهذا الطاغوت قبل ولادة موسى عليه السلام؛ فكان بنو إسرائيل في مصر يمرون بأهوال كثيرة، فقد ضاق بهم «فرعون»، وراح يستعبدهم ويسومهم سوء العذاب؛ نتيجة ما رأى في منامه من رؤيا أفزعته، فدعا المنجِّمين لتأويل رؤياه، فقالوا: سوف يولد في بني إسرائيل غلام يسلبك الملك، ويغلبك على سلطانك، ويبدل دينك. ولقد أطل زمانه الذي يولد فيه حينئذٍ[1]. ولم يبالِ فرعون بأي شيء سوى ما يتعلق بملكه والحفاظ عليه، فقتل الأطفال دون رحمة أو شفقة، وأرسل جنوده في كل مكان لقتل كل غلام يولد لبني إسرائيل. واستبقاء من يولد من البنات، وعظم بذلك كرب بني إسرائيل، واشتدت محنتهم، وكم من أبوين بكيا ابنا أو أبناء لهما، لا لشيء إلا احتياطاً! لملك فرعون وجنده.

ثم تأمل حال الكليم موسى –عليه السلام– وما آلت إليه محنته وفتونه من أول ولادته إلى منتهى أمره حتى كلمه الله تكليماً، وقربه منه، وكتب له التوراة بيده، ورفعه إلى أعلى السموات، واحتمل له ما ليس لغيره، فإنه رمى الألواح على الأرض حتى تكسرت، وأخذ بلحية أخيه هارون، وجره إليه، ولطم وجه ملك الموت ففقأ عينه(2). وجادل في شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فرض الصلاة على أمته(3).وربه مع ذلك يحبه ويجيبه، وما نزل شيء من مقداره لديه، ولا سقطت منزلته عنده، بل كان وجيهاً قريباً ولا يزال بما صبر، وقاد أمتين: بني إسرائيل، ومن آمن من قوم فرعون ضد فرعون.



المبحث الأول: مشكلة الخوف ومفهومه لغة وبيان خطورته على الفرد والمجتمع.

المطلب الأول: مشكلة الخوف.

الفطرة التي فطره الله بها جميع المخلوقات الحية في حب بقاء النوع، وأودع في قلب كل أب وأم حب أبنائهم والخوف عليهم من التعرض لأي أخطار تواجههم، لذا تجد الأبوان محيطان بالأبناء بالحنان والرعاية بكل اشكالها حتى يجتازو مرحلة الضعف، ويكتسبوا القوة التي يستطيعون بها أن يدافعوا عن أنفسهم من كل خطر خارجي، وجعل الله هذه العناية سلوكا غريزيا جبليا غير مكتسب في الآباء والأمهات.

وما جاء في سياق قصة بني اسرائيل في ذكر فرعون وكيف استضعف بني إسرائيل وذبح الأبناء واستحياء النساء، كما قال تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) سورة القصص:4. وقد وصف الله تعالى ما حاق ببني إسرائيل على يد فرعون من البلاء العظيم، وجعل سبحانه وتعالى من منته عليهم أن نجاهم من ذلك ببعثة موسى عليه السلام قال تعالى: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) سورة البقرة: ٤٩. واذكروا يا بني إسرائيل نعمتي عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب، أي خلصتكم منهم، وأنقذتكم من أيديهم صحبة موسى عليه السلام، وقد كانوا يسومونكم أي يوردونكم ويذيقونكم ويولونكم سوء العذاب[4].

فقد كادت بنو إسرائيل أن تفنى وهم المسخرون في خدمة فرعون وجنده، فأمر فرعون بإبقاء أبناء بني إسرائيل سنة، وقتلهم سنة أخرى[5]، وهذا يدل على طغيانه وعتوه، وإلا فهو يعلم أن الغلام الذي يهدد ملكه قد يولد في عام



الاستبقاء، ويقدر الله عز وجل أن يولد هارون عليه السلام في سنة الاستبقاء، وحملت أمه بموسى عليه السلام في سنة القتل، فعظم به كربها، وازداد همها.

الخوف لغة: الفزع والتوقع. واصطلاحاً: (الخوف) انفعال في النفس يحدث لتوقع ما يرد من المكروه أو يفوت من المحبوب، أي بمعنى الشعور الداخلي الذي يصيب الإنسان جراء موقف سلبي، أو حدث خطير(6). وفي مشكلة موسى الطفل منذ الولادة كيف نشأ وتربى، وحال الأم التي جاءها طفلها تريد أن تفرح بمقدمه وبما رزقها الله، تبدل الفرح إلى هم وحزن خوف ورهب على هذا الجنين، الأم تخاف على ابنها وتتمنى أن ابنها لم يأت وتخفيه عن أعين الناس، ، لكن هذا أمر الله لها ولجنينها قال الشعراوي في تفسيره: " فمنطق البشر يقول: كيف نقول لامرأة: إذا خفت على ابنك ألقيه في البحر؟ كيف ننجيه من موت مظنون إلى موت محقق؟ هذا وإن كان مخالفا لسنن العادة إلا أن أم موسى سارعت لتنفيذ أمر الله سبحانه؛ لأن أوامر الله بالإلهام للمقربين، لا يأتي لها معارض في الذهن"(7).

والخوف: هو شعور قوي بالرهبة تجاه أمر نواجهه، وقد يكون الشعور واقعياً أو حقيقياً، وقد يكون عبارةً عن تهيؤات أو خيال، وفي قصة موسى عليه السلام مع فرعون أم موسى خافت على ابنها من القتل وهذا الخوف حقيقي لآنها إن لم تضعه في التابوت وتلقه باليم سيقتل. وتظهر مشكلة الخوف في هذا السياق جلية من خلال الآيات التي وردت والخوف من المشكلات التي وردت في بحثنا وهي مشكلة اجتماعية ذكرت في قصة أم موسى مع فرعون وقومها وسيتم مناقشة علاج مشكلة الخوف ومدى خطورة الخوف على الفرد والمجتمع.

ولقد عاشت هذه الأم في المشكلة وعانت الأمرين، الأم تخاف على وليدها من بطش جبار من الجبابرة بسبب رؤيا رآها أراد أن يسفك دماء قومه، والأمر الثاني: خوف الرمي في التابوت طفل رضيع لا يملك أي مقومات النجاة



يرمى في البحر هل ينجوا؟ الأم بين وعيد الله بالحفظ وأنه لا محالة سيرجع، وبين خوف البطش، فآثرت وعد الله بحفظ هذا الجنين وجعله في التابوت ورميه في البحر، وترميه في البحر ثم سرعان، ما يختفي هذا التابوت، فتأمر أخته بقص أثره وتتبعه ويأتي الفرج والغلام من الله قال تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ) سورة القصص: ٧. والأمر بإرضاعه يؤذن بجمل طويت وهي أن الله لما أراد ذلك قدر أن يكون مظهراً ما أراده هو الجنين الذي في بطن أم موسى ووضعته أمه، وخافت عليه اعتداء أنصار فرعون على وليدها وتحيرت في أمرها فألهمت أو أريت ما قصه الله هنا وفي مواضع أخرى. والإرضاع الذي أمرت به يتضمن أن: أخفيه مدة ترضعيه فيها فإذا خفت عليه أن يعرف خبره فألقيه في اليم. وإنما أمرها الله بإرضاعه لتقوى بنيته بلبن أمه فإنه أسعد للطفل في أول عمره من لبن غيرها، وليكون له من الرضاعة الأخيرة قبل إلقائه في اليم قوت يشد بنيته فيما بين قذفه في اليم وبين التقاط آل فرعون إياه وإيصاله إلى بيت فرعون وابتغاء المراضع[8]. وعندما بحثوا عن مرضعه له، لأنه ما زال على رضعت أمه له، قال ابن كثير : وذلك أنه لما استقر موسى، عليه السلام، بدار فرعون، وأحبته امرأة الملك، واستطلقته منه، عرضوا عليه المراضع التي في دارهم، فلم يقبل منها ثديا، وأبى أن يقبل شيئا من ذلك. فخرجوا به إلى سوق لعلهم يجدون امرأة تصلح لرضاعته، فلما رأته بأيديهم عرفته، ولم تظهر ذلك ولم يشعروا بها[9].

المطلب الثاني: خطورة مشكلة الخوف على الفرد وعلى المجتمع.

الخوف يولد مجتمع وأفراد يقبلون الذل والهوان، فيصبح مسخراً للظالم كما هو الحال في مجتمع فرعون كاد أن يفنى وهو المسخر لفرعون وجنده، ولا يشعر الفرد بالأمان فيهاجر ويترك اهله وبيته ويهرب خوفاً على نفسه وهذا بسبب تولد مشكلة الخوف من الصغر ولا يفكر بالمواجهة، وقد يكثر القتل من أعوان الظالمين، بسبب وبدون سبب ونأخذ على



ذلك دراسة بسيطة على بلدنا فك الله عنه كل بلاء يخاف الآباء على أبنائهم فوجد أنه بسبب الحروب، يستخدم الأطفال كدروع بشرية أو مقاتلين في جبهات القتال، وفي ديسمبر (كانون الأول) 2009 أجرت منظمة «سياج لحماية الطفولة» دراسة ميدانية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للطفولة «يونيسف» أكدت فيها أن نسبة الأطفال بين المقاتلين الحوثيين في ذلك التاريخ بلغت (50%) من قوام المقاتلين في الجماعة[10]، وقد يكون المجتمع خاليا من الشعور بالأمان، وخصوصاً المجتمعات الذي لا تعمل للفرد حق وللطفل بوجه خاص، فالأبوان في قلق دائم وخوف على الاطفال وفي الأغلب ما يعزفان عن الإنجاب نتيجة الخوف الدائم على أولادهما وهذه كله مرده بعدم الاعتناء بحقوق الطفل التي حفظتها الشريعة الإسلامية ونصت عليه المواثيق الدولية.

المبحث الثاني: علاج مشكلة الخوف في قصة موسى عليه السلام.

ذكر لنا القرآن أحوال الأمم التي مضت وكيف مضى قضاؤه فيهم، وما امتن به عليهم، ونحن في ذكر موسى عليه السلام الوليد الذي خرج من و إلى الدنيا وله أيام قلائل فلا يعرف ما هو الضار وما هو النافع، نجده يتعرض لخطر وبلاء من الله، حتى يتم ما أراده الله من إذلال فرعون الذي لا يعلم ما سيكون فكيف له أن يكون إلاه وهو لا يعلم ما يدور حوله، ومن سيكون سبب في زوال ملكه، بعد تجبره وطغيانه، كما سبق التنويه عليه في المشكلة وسيتم ذكر العلاج في هذا المبحث. وهو من تدبير الله تعالى ورعايته لموسى عليه السلام من كل جانب؛ أمه عليها السلام لما ألقته في النيل وفقدت أثره اشتد خوفها عليه، وحزنت حزنا شديداً، وكادت أن تكشف سرها، وتظهر أمر وليدها، ربط الله على قلبها، وهذا من عظيم رعاية الله لها ولولدها، قال تعالى: (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) سورة القصص: ١٠. فالمعنى: أنها لما ألقته في اليم كما ألهمها الله زال عنها ما كانت تخافه عليه من الظهور عليه عندها وقتله لأنها لما تمكنت من إلقائه في اليم ولم يشعر بها أحد قد علمت أنه



نجا. قال الشعراوي: "كذلك أمر الحق سبحانه وتعالى اليم بإلقاء التابوت، وفي داخله موسى للساحل، ولذلك فيقين أم موسى في أن أوامر الله لا تتخلف، جعلها تسارع في تنفيذ ما أمرها الله به. والحق سبحانه يريد أن يربب الإيمان، أي: يزيده في قلوب عباده، فهب أن الله قضى بقضية أو أمر بأمر، ثم لم يأت الكون على وفق ما أمر الله، فماذا يكون موقف الناس؟

فما دام رب العزة سبحانه قد قال فلا بد أن يحدث ما أمر به"[11]، وعن ابن عباس من طرق شتى أنه قال: فارغا من كل شيء إلا ذكر موسى. وفي هذا شيء من رباطة جأشها إذ فرغ لبها من كل خاطر يخطر في شأن موسى[12].

ولطف الله تعالى وتدبيره في شأن موسى عليه السلام: أن ألقى المحبة عليه وهو في المهد، فمن يراه في المهد يحبه؛ ليقع مراد الله له بالحفظ والرعاية في بيت فرعون، قال تعالى: (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي) سورة طه: ٣٩. وظفر بموسى عليه السلام أفراد من بيت فرعون فيأتون به إلى زوجة فرعون، وكانت لا تنجب وهذا من التهيئة لموسى عليه السلام ليكون له مكان في بيت فرعون، وفي قلب زوجته؛ ولربما لو كان لها ولد ما تعلقت به هذا التعلق، إنها رأته فأحبته فشفعت فيه لدى فرعون وخاطبته قائلة: (وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) سورة القصص: ٩. يدل الكلام على أن الذين انتشلوه جعلوه بين أيدي فرعون وامرأته فرقت له امرأة فرعون وصرفت فرعون عن قتله بعد أن هم به لأنه علم أن الطفل ليس من أبناء القبط بلون جلوته وملامح وجهه، وعلم أنه لم يكن حمله النيل من مكان بعيد لظهوره أنه لم يطل مكث تابوته في الماء ولا اضطرابه بكثرة التنقل، فعلم أن وقعه في التابوت لقصد إنجائه من الذبح، وكان ذلك وقت انتشاله من الماء وإخراجه من التابوت. وكانت امرأة فرعون امرأة ملهمة للخير وقدر الله نجاة موسى بسببها[13]. و(قرة العين) كناية عن السرور، فقال فرعون: أما لك فنعم، وأما لي فلا، فكان كذلك، وهداها الله بسببه وأهلكه الله على يديه[14]. إنها تجادل عنه، وتشفع فيه،



وتحاور فرعون لأجله، وهي وفرعون لا يعلمان إرادة الله تعالى في هذا الغلام، وأن هلاك فرعون سيكون على يديه، وأن ملك الفراعنة سيؤول إلى بني إسرائيل بسببه؛ ولذلك عقب الله تعالى على هذه المحاورة بقوله سبحانه (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) أي لا يعلمون ما خبئ لهم في هذا الغلام الذي يتحاوران فيه، واختير يشعرون هنا لأنه من العلم الخفي، أي لا يعلمون هذا الأمر الخفي[15]. ولما فقدت أم موسى موسى، حزنت حزنا شديدا، وأصبح فؤادها فارغا من القلق الذي أزعجها، على مقتضى الحالة البشرية، مع أن الله تعالى نهاها عن الحزن والخوف، ووعدها برده[16].وصدق الله تعالى وعده، ومكن لعبده، وأوفى لأم موسى ما وعدها من ردِّ وليدها عليها بعد أن ألقته في اليم، فجاع الرضيع ولم يلتقم ثديا، ولم يقبل طعاما، ولا وجدوا حيلة لإرضاعه، وإسكان جوعه، وإسكات صياحه، وكان من قلق أمه عليه أن أرسلت أخته تلتمس خبره، فرأته يدار به على النساء لعله يقبل إحداهن فيرضع منها، فأشارت عليهم ببيتها وأمها، فعاد الرضيع إلى حضن أمه، والتقم ثديها، وشبع من لبنها، قال تعالى: (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) سورة القصص:١١، فقصي الأثر عن أخيك وابحثي عنه من غير أن يحس بك أحد أو يشعروا بمقصودك فذهبت تقصه "فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون" أي: أبصرته على وجه، كأنها مارة لا قصد لها فيه. وهذا من تمام الحزم والحذر، فإنها لو أبصرته، وجاءت إليهم قاصدة، لظنوا بها أنها هي التي ألقته، فربما عزموا على ذبحه، عقوبة لأهله.

ومن لطف الله بموسى وأمه، أن منعه من قبول ثدي امرأة، فأخرجوه إلى السوق رحمة به، ولعل أحدا يطلبه، فجاءت أخته، وهو بتلك الحال "فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون". وهذا جل غرضهم، فإنهم أحبوه حبا شديدا، وقد منعه الله من المراضع فخافوا أن يموت، فلما قالت لهم أخته تلك المقالة، المشتملة على الترغيب، في أهل هذا البيت، بتمام حفظه وكفالته والنصح له، بادروا إلى إجابتها، فأعلمتهم ودلتهم على أهل هذا البيت. "فرددناه إلى أمه" كما وعدناها بذلك "كي تقر عينها ولا تحزن"، بحيث إنه تربى عندها على وجه تكون



فيه آمنة مطمئنة، تفرح به، وتأخذ الأجرة الكثيرة على ذلك، "ولتعلم أن وعد الله حق" فأريناها بعض ما وعدناها به عيانا، ليطمئن بذلك قلبها، ويزداد إيمانها، ولتعلم أنه سيحصل وعد الله في حفظه ورسالته، "ولكن أكثرهم لا يعلمون"، فاستمر موسى عليه الصلاة والسلام عند آل فرعون، يتربى في سلطانهم، ويركب مراكبهم، ويلبس ملابسهم. وأمه بذلك مطمئنة، قد استقر أنها أمه من الرضاع، ولم يستنكر ملازمته إياها وحنوها عليه (17).

وتأمل هذا اللطف، وصيانة نبيه موسى من الكذب في منطقه، وتيسير الأمر، الذي صار به التعلق بينه وبينها، الذي بان للناس أنه هو الرضاع، الذي بسببه يسميها أما، فكان الكلام الكثير منه ومن غيره في ذلك كله، صدقا وحقا. فالقصة التي وردت في ذكر موسى عليه السلام نرى مشكلة الخوف وكيف أن الله حفظ موسى الرضيع من بطش فرعون. ففي السياق تبين لنا أن أم موسى توكلت على الله وألقت بوليدها في التابوت، فالله وعدها أن يحفظه لها فهي انقادت لحكمته التي ارتضاها الله له وانقادت لأمره سبحانه وتعالى, بعد أن ربط الله على قلب أم موسى وثبتها، فصبرت وتوكلت عليه فحفظ الله لها موسى وتربى في بيتها، وشرب من ثديها، وعاش في بيت عدوه وعدوها و في سلطانه, ويأكل من أكله ويشرب من شرابه ويلبس من لباسه، وهذا كله من فضل الله ومن حفظه له, ووعيده بعدم الخوف وعدم الحزن علي موسى، فبدل الله هذا الخوف إلى أمن وطمأنينة فبعد الخوف والقلق الذي انتابها، صارت تراه بجانبها، لا يعلم الطفل شيئا ولا يملك لنفسه حول ولا قوة وكذلك الأم، لكن ربه يعلم كل شيء فسبحانه ما أعظمه.

ولو توكل كل إنسان حق التوكل، لزال عنه الخوف والحزن ولو علم الأفراد والمجتمعات أن من يُقدر الأقدار هو الله فهمها حصل للإنسان من أحداث ومصائب، فلابد للإنسان أن يرجع لربه وخالقه، وليعلم حق العلم أن الله لن يتركه وكل ما اصابه لم يكن ليخطئه(18)، فليصبر على وعيد الله فلابد للخوف من آمن ولابد للحزن من سرور وفرح، فمن يثق بالله فحتما لن يخذله ثم بين تعالى من الصابرين الذين شكرهم فقال: (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ



رَاجِعُونَ) سورة البقرة: ١٥٦ أي تسلوا بقولهم هذا عما أصابهم وعلموا أنهم ملك لله يتصرف في عبيده بما يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثقال ذرة يوم القيامة فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده وأنهم إليه راجعون في الدار الآخرة. ولهذا أخبر تعالى عما أعطاهم على ذلك، فقال: أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة أي ثناء من الله عليهم[19]. فإن بعد العسر يسرا، وبعد الضيق والشدة فرجاً ومخرجاً، ولابد لليل أن ينجلي ولابد للفجر أن يبزغ نهاره، ولابد للضائقة أن تنفرج بإذن الله. ويمكن تلخيص العلاج بأهم النقاط، وهي:

أ- حفظ الله لموسى عليه السلام وأخيه هارون وما زالوا في بيت إمهم، فهارون جاء في العام الذي لا يقتلون فيه ابنا لبني اسرائيل وموسى عليه السلام في عام الذي يقتلون فيه الأطفال.

ب- أن الله أوحى إلى أم موسى أن ترضع موسى مخافة أن يجوع.

ت- وعد الله لأم موسى أن لا تخاف ولا تحزن على طفلها فالله هو من وعد وهو من سيرجع لها وليدها.

ث- وصول التابوت إلى بيت فرعون وإلقاء المحبة لكل من يلقاه وخصت بهذه المحبة زوجة فرعون آية حفظ من الله لموسى.

ج- عدم تقبل الرضيع ثدي أي امرأة مما سهل على اخت موسى أن تقول لهم وتدلهم على أمه.

ح- حفظ الله لموسى عليه السلام من ذهابه على التابوت وارجاعه لأمه.

خ- في هذه القصة سبب من أسباب دخول الحق إلى قصر فرعون وإسلام زوجه، ولولا أن الله لم يرد لفرعون أن الهداية بسبب تجبره وقتله لشعبه لكان وجود موسى في القصر سببا في نجاته.

د- أن موسى عليه السلام عاش في قصر فرعون في أمن حتى صار فتى.

ومن هناء يظهر لنا جلياً أن القرآن الكريم عالج مشكلة الخوف من البطش مرتكزاً على ثلاث محاور.



1. اليقين على الله تعالى في كل حال وفي كل وقت وحين، وضعته في التابوت وتيقنت أن وعد الله لا محالة نافذ، انتابها القلق لكن تعلم قدرة الله سبحانه وتعالى.

2. التوكل على الله والتفويض لأمره، توكلت وانقادت لأمر الله ووضعت جنينها في تابوت.

3. بذل الأسباب ولو كان يسيراً خيرا من الانتظار، بذلت أم موسى الأسباب أرضعت وليديها ووضعته في التابوت، ثم أرسلت ابنتها لتتبعه فجاء الفرج وذهب الخوف.

الخاتمة:

وبعد أن انتهينا من ذكر مشكلة الخوف في قصة أم موسى عليه السلام مع فرعون وقومه، وما يترتب عليه من أثار يطيب للباحث أن يسجل أهم ما توصل إليه من نتائج:

1. قد يأت الأمان من قلب الخوف، والرضى بالقدر يولد قوة وتعلقاً بالله والمتابعة يوصل للهدف.

2. الخوف مشكلة فلا بأس منها فهي سمة وطبيعة فطر الله عليها الإنسان، لكن لا يكون شغله الشاغل، وعندما يكون الإنسان قويٌ بإيمانه فيأتي الثبات من الله.

3. أن يحسن الإنسان التصرف فيما وكل إليه، ويكون ذكياً سريع البديهة فيما طلب منه، متى ما احتاج أن يدخل في الأمر بما يتناسب مع الحال.

والله تعالى أعلى وأعلم

الهوامش



(1) أبو جعفر الطبري . محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي. (2000). تفسير جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة. ج: 1. ص: 2/ 44.

(2) البخاري. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(1422هـ). صحيح البخاري. باب المعراج. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة . برقم: 349.. و مسلم. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. صحيح مسلم باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي – بيروت. ج: 5 . برقم163.

(3) صحيح مسلم باب من فضائل موسى عليه السلام. المرجع السابق برقم: 2372.

(4) ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي(1419 هـ). تفسير القرآن العظيم. بيروت لبنان. دار الكتب العلمية. ط1 . ج. 1. ص: 160.

(5) ابن جرير الطبري. تفسير جامع البيان محمد ابن جرير الطبري. مرجع سابق. ص: 2/ 44.

(6) ابراهيم مصطفى واخرون، المعجم الوسيط، ص 1/ 262.

(7) الشعراوي، الخواطر، تفسير الشعراوي ، ص: 11/ 6634.

(8) ابن عاشور. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» الدار التونسية للنشر – تونس. ن: 1984 هـ.ج. 20. ص: 73.

(9) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. مرجع سابق. ج: 6. ص: 223.

(10) المسبار. مركز المسبار للدراسات والبحوث. تحت عنوان ميلشيا الحوثي تاريخ من استغلال الأطفال في الحروب. https://www.almesbar.netتاريخ 2020/1/11.

(11) الشعراوي. الخواطر. تفسير الشعراوي. مرجع سابق. ج:11. ص: 6635.

(12) ابن عاشور. التحرير والتنوير. مرجع سابق. ج.20. ص: 81/80.

(13) ابن عاشور. التحرير والتنوير. مرجع سابق.ج:20. ص: 77.

(14) ابن عاشور. التحرير والتنوير. مرجع سابق.ج: 20. ص: 20/ 78.

(15) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. مرجع سابق.ج:6. ص: 200.

(16) السعدي. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي.(2000) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة. ج:1. ط1ص: 613.

(17) السعدي. تيسير الكريم الرحمن. المرجع السابق. ص: 613.

(18) النووي. شرح الأربعين النووية. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. **شرح:** عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير. عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– قال: كنت خلف رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يوماً فقال: ((يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك. احفظ الله تجده تجاهك. إذا سألت فاسأل الله. وإذا استعنت فاستعن بالله. واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك. وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك. رفعت الأقلام. وجفت الصحف)) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. ج : 12. ص16.

(19) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. مرجع سابق. ج:1. ص: 338.



المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
1. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، دار طوق النجاة،ط1422،1هـ.
2. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
3. الشعراوي، محمد متولي (المتوفى: 1418هـ) تفسير الشعراوي- الخواطر – ط مطابع أخبار اليوم .
4. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 هـ.
5. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري ت: 310هـ. جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة،ط1، 1420 هـ - 2000 م.
6. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 – 1419هـ.
7. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي بيروت.
8. مصطفى واخرون، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة دار الدعوة.
9. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، شرح الأربعين النووية ، شرح عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير.



10. المسبار. مركز المسبار للدراسات والبحوث. تحت عنوان ميلشيا الحوثي تاريخ من استغلال الاطفال في الحروب. https://www.almesbar.net تاريخ 2020/1/11.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

Approaches of Explaining Quranic Modes of Recitations

مسالك توجيه القراءات القرآنية

د. حسين علي عبد الله الثلايا

haayth@gmail.com

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

جامعة السلطان زين العابدين – كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة

2020م/ 1441هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: Approaches. modes of recitation. the Qur'an.

Abstract

The Holy Qur’an is Allah almighty’s word which He sent down to His Prophet Mohammed (salla Allah alaihi wa sallam). He put it on seven dialects to make it easier for people to learn it because they are either old or young, male or female. In addition, these seven dialects are meant to be an explanation for each other, so these dialects or more correctly said, some of them became part of the modes of recitation which are known nowadays, and which were attributed to a particular imam. After the expansion and multiplicity of sciences, it has been found that a lot of reciters do not understand anything in the explanation of modes of recitation. This is the problem. Since this explanation is related to Allah’s Book so this topic is significant. The objective of this research was to introduce the various modes of recitations and the difference between them. The researcher adopted in this study the descriptive analytical approach. The results that the researcher found are as follows. The Holy Quran was revealed to the Prophet in seven dialects to make people’s task towards Allah’s Book easy, because among them there is the weak, the helpless and the aging elderly. The explanation is related to the language, grammar, interpretation, drawing, and many more. In explanation, the most preferred is the interpretation and exegesis of Qur’an’s verses by other verses. In addition, the more preferred opinion is that it is permissible to use the science of explanation in stating, explaining and clarifying the Qur'anic modes of recitation. Those who ban using it have disagreed with the Prophet’s Companions’ practice. It is not a condition that the linguistic aspect should be strong in explaining the Qur'anic modes of recitation which is permissible even if it is weak, and that if the two modes of recitation totally disagreed in meaning, they will be considered to be like two actual verses of the Qur’an.



ملخص البحث

القرآن الكريم كلام الله عز وجل الذي أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، أنزله على سبعة أحرف ليسهل على الناس تعلمه لأن فيهم الكبير والصغير، والذكر والأنثى وليكون بعضها تفسيرا لبعض، فصارت بعد ذلك هذه الأحرف أو على الصحيح جزء منها القراءات المعروفة اليوم بين الناس بعد أن نسبت كل قراءة إلى إمام معين، وبعد توسع العلوم وتعددها وجد كثير من القراء الذين لا يفقهون شيئا في التوجيه وهنا تكمن المشكلة، ولتعلق التوجيه بكتاب الله عز وجل هنا تظهر أهميته، فكان هدف هذا البحث التعريف بوجوه القراءات والفرق بينهما وقد اعتمد الباحث في بحثه المنهج التحليلي الوصفي، وقد ظهر لنا من النتائج: أن القرءان الكريم أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم في على سبعة أحرف تخفيفا على الناس؛ لأن فيهم الضعيف والعاجز والشيخ الكبير، وأن التوجيه يتعلق باللغة والنحو والتفسير والرسم وغير ذلك، والمقدم في ذلك توجيه وتفسير القرآن بالقرآن، وأن الراجح جواز استخدام علم التوجيه في بيان وشرح وتوضيح القراءات القرآنية، وأن من قال بالمنع قد خالف فعل الصحابة رضي الله عنهم، وأنه لا يشترط أن يكون الوجه اللغوي قويا في توجيه القراءات حيث يجوز ولو كان ضعيفا، وأنه إذا اختلفت القراءتان في المعنى تماما فإنها تنزل منزلة الآيتين من القرءان الكريم.

الكلمات المفتتاحية: توجيه. القراءات.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وأشهد أن إله إلا الله وحده لا شريك له، ولا ند له ولا كفء له، الواحد الأحد، الفرد الصمد, الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، سبحانه ربي لا مثيل له يطاع فيشكر ويعصى فيغفر، السر عنده علانية الحلال ما أحل والحرام ما حرم والدين ما شرع، فله الحمد والمنة، وأشهد أن محمدا عبدالله ورسوله وخيرته من خلقه وخليله صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله، أرسله الله رحمة للعالمين، فأدى الأمانة ونصح الأمة وكشف الله به الغمة، ومحى به الظلمة، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، نسأل الله أن يجزيه عنا خير ما جازى نبيا عن أمته، ورضي الله عن أهل بيته وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد فإن الله عز وجل قد يسر على عباده وأنزل القرءان على سبعة أحرف تخفيفا على أمة محمد عليه الصلاة والسلام ورحمة بها؛ لأن فيهم الشيخ الضعيف والمرأة العجوز والشاب الفتي، فكانت الحكمة من إنزال القرءان بهذه الأحرف التخفيف على الناس ثم تطور علم القراءات حتى صار على ما هو عليه اليوم، ولقد كانت العرب تقرأ القرآن الكريم وتفهم معناه؛ لأنهم أرباب اللغة وأصلها وكانوا يفهمون الفرق بين القراءات بديهة وبدأ في عصرهم علم التوجيه الذي يناقش القراءة وأوجهها، وجاء بعد الصحابة من يخدم هذا العلم خدمة قوية، ولقد كان في هذه العصور قراء لغويون جمعوا بين اللغة والقراءة، بل صار لبعضهم شأن كبير عند أهل اللغة كالكسائي رحمه الله تعالى قارئ أهل الكوفة ونحويها، وأبي عمرو رحمه الله تعالى قارئ أهل البصرة وصاحب اللغة القوية الرصينة، وغيرهم من القراء، ثم جاء قراء لا يفهمون ما يقرؤون ولا الفرق بين هذه القراءة وأختها، ولقد كان في الزمان الأول معيبا أن لا يعرف القارئ اللغة، بل كان القراء لغويين فقهاء مفسرين



محدثين، ثم تباعدت الأزمنة وتفرعت العلوم فتجد القارئ ليس له با ع في اللغة أو الفقه، بل يقتصر على القراءة فقط، وهنا رأى الباحث من الأهمية بمكان الكلام حول التوجيه.

التحديد المفاهيمي اللغوي

التوجيه في اللغة: الواو والجيم والنون يدل على صلابة في الشيء، ووجَّهت الشَّيءَ: جعلتُه على جهة وأصل جِهَتِهِ وِجْهَته. والتَّوجيه: أن تَحفِر تحت القِثَّاءَة أو البِطِّيخة ثم تُضجِعَها [1].

وفي الاصطلاح هو: علم يعنى ببيان وجوه القراءات في اللغة والتفسير، وبيان المختار منها ويسمى بـ (علل القراءات)، (حجج القراءات)، (الاحتجاج للقراءات)، لكن الأولى التعبير بالتوجيه، بحيث يقال: وجه كذا، لئلا يوهم أن ثبوت القراءة متوقف على صحة تعليلها [2]، وقيل: علم يبحث عن القراءات من جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والبلاغية، والدلالية، وله أسماء منها: الاحتجاج حجج – أو حجة– القراءات، علل القراءات، علم القراءات دراية، فقه القراءات[3].

"وعلم توجيه القراءات يشملُ عدَّة موضوعاتٍ منها: توجيه الإعرابِ، وتوجيه التَّصريفِ، وتوجيه الأداءِ، وتوجيهُ اختلافِ معاني الألفاظِ، والذي يخصُّ علمَ التَّفسيرِ منها، توجيهُ ما يتعلَّقُ بالمعنى، فإذا اختلفَ المعنى بسببِ القراءةِ فإنه من علمِ التَّفسير، أما إذا لم يكن الاختلافُ متعلِّقًا بالمعنى، فإنه يكونُ خارجًا عن علم التَّفسيرِ[4]، وقد قال العلماء فيه: معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ وهو فن جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها، وقد اعتنى الأئمة به، وأفردوا فيه كتبا منها كتاب الحجة لأبي علي الفارسي، وكتاب الكشف لمكي وكتاب الهداية للمهدوي، وكل منها



قد اشتمل على فوائد، وقد صنفوا أيضا في توجيه القراءات الشواذ ومن أحسنها كتاب المحتسب لابن جني وكتاب أبي البقاء وغيرهما[5].

وقد نشأ علم توجيه القراءات في عصر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فقد روي في ذلك عن عائشة وابن عباس وغيرهم، وقد ألفت فيه كتب كثيرة منها: كتاب احتجاج القراءة للمبرد (ت 286 هـ)، كتاب السبعة بعللها الكبيرة. كلاهما لابن مقسم (ت 368 هـ)، معانى القراءات لأبى منصور الأزهري (ت 370 هـ) وهو مطبوع محقق في عدة أجزاء، وهو مشتمل على توجيه القراءات، إعرابُ القراءات السبع وعللُها لأبي عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالويه الهمذاني النحوي (ت370) الحجة في القراءات السبع لأبي عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالويه الهمذاني النحوي (ت370)، علل القراءات لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت370)، الحجة للقراء السبعة لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت377)، المحتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني (ت392)، حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت نحو 403)، الكشف عن وجوه القراءات السبع لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437).

وممن اشتهر بتوجيه القراءات أهل اللغة وكذلك المفسرون رحمهم الله تعالى، وكان ابن جرير الطبري المفسر (ت 310 هـ) من أوائل من تتبعوا القراءات القرآنية توجيها وبيانا من خلال تفسيره "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" حيث اعتنى رحمه الله بذكر وجوه القراءات المختلفة وبيان وجه كل منها من حيث اللغة والاستشهاد لها بما يحضره من شواهد الشعر والنثر، ولكنه في أثناء ذلك تعرض بالانتقاد والردّ لبعض وجوه القراءات الصحيحة زاعما أنها خالفت مقاييس اللغة وقواعد النحو، وجعل ما قرره النحاة واللغويون هو الأصل الذي تحاكم إليه القراءات ولا ريب أن هذا خطأ منهجي؛ لأن



القراءات التي تواتر نقلها وقطع بصحتها لا يجوز ردّها بحال، مع أن الدراسة المستفيضة أثبتت أن ما قرره النحاة من قواعد قاصر عن استيعاب جميع ما جاء في لغة العرب [6].

وهنا مسألة وهي ما رأي العلماء في التوجيه؟ للعلماء في التوجيه مذهبان المذهب الأول إجازته والأخذ به، وقال ينبغي على صاحب القراءات أن يكون عالما بأوجهها مع إعرابها.

وأما المذهب الآخر فهو المنع ومنهم الشيخ سعيد الأفغاني وقالوا بأن القراءات حجة على النحو وليس النحو حجة على القراءات، ولقد كنا نسمع بعض المشايخ يقولون القرءان حجة على اللغة وليست اللغة حجة على القرءان، والراجح والله أعلم مع أصحاب القول الأول.

أنواع توجيه القراءة القرآنية:

الأول: بالقرآن الكريم كما في سورة البقرة عند قوله عز وجل: فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ [7] ففي هذه الآية وردت قراءتان متواترتان الأولى (فَأَزَلَّهُمَا) والثانية: (أزالهما) بألف بعد الزاي، حيث وجه ابن زنجلة رحمه الله تعالى قراءة الجمهور التي هي القراءة الأولى بالقرآن الكريم، قال رحمه الله تعالى: "وقرأ الباقون فأزلهما من زللت وأزلني غيري أي: أوقعهما في الزلل وهو أن يزل الإنسان عن الصواب إلى الخطأ، والزلة وحجتهم قوله: ﴿إنما استزلهم الشيطان﴾[8] ونسب الفعل إلى الشيطان؛ لأنهما زلا بإغواء الشيطان إياهما فصار كأنه أزلهما [9]وكذلك بالسنة النبوية كما عند قوله عز وجل: كيف ننشزها فقد قال الشوكاني رحمه الله تعالى: وقد أخرج الحاكم وصححه عن زيد بن ثابت: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ "كيف



ننشزها" بالزاي، فمعنى القراءة بالزاي: نرفعها، ومنه النشز: وهو المرتفع من الأرض، أي: يرفع بعضها إلى بعض(10).

ومن ذلك التوجيه والاستدلال بمصاحف الصحابة والتوجيه بالقراءات الشاذة، ومثال توجيه القراءات من مصاحف الصحابة عند قوله عز وجل "حتى يطهرن"(11) قال الشوكاني رحمه الله تعالى: قوله: "ولا تقربوهن حتى يطهرن" قرأ نافع، وأبو عمرو، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه: بسكون الطاء وضم الهاء، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر: يطَّهَّرن بتشديد الطاء وفتحها وفتح الهاء وتشديدها، وفي مصحف أبي وابن مسعود ويتطهرن (12)، فهنا أصلها يتطهرن أقصد القراءة المشددة حيث قال العلماء "يَطَّهَّرَن" بتشديد الطاء والفتح، وهى قراءة حمزة والكسائي وعاصم وكذا هو في مصحف أبى وعبد الله، وأصله: يتطهرن و "يَطْهُرْنَ" بالتخفيف، مضارع "طَهُرَ"، وهى قراءة الباقين(13).

الثاني: توجيه القراءات بلغات العرب كما عند قوله عز وجل: "ولا يحزنك" (14) يقرأ بفتح الياء وضم الزاي وبضم الياء وكسر الزاي فالحجة لمن فتح الياء أنه أخذه من حزن يحزن حزنا والحجة لمن ضم الياء أنه أخذه من أحزن يحزن حزنا ولم يسمع إحزانا وإن كان القياس يوجبه (15). وقوله عز وجل: "فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ(16)، حيث ورد فيها قراءتان هداي وهديَّ والفرق بين القراءتين أنهما لغتان عربيتان، وهما بمعنى الهدى، و "هُدَيَّ" بقلب الألف ياء وإدغامها في ياء المتكلم؛ إذ لم يمكن كسر ما قبل الياء؛ لأنه حرف لا يقبل الحركة وهي لغة هذيل، يقلبون ألف المقصور ياء ويدغمونها في ياء المتكلم" (17).

الثالث: توجيه القراءات من خلال أشعار العرب وهذا كثير في كلام العلماء واستدلالهم على القراءات واللغة بشكل عام ومثل هذا في القراءات عند قوله عز وجل: وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ



شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ [18]، حيث استدل فيها على قراءة ابن عامر رحمه الله تعالى بالشعر قال البغوي رحمه الله تعالى: " وقرأ ابن عامر: "زين" بضم الزاي وكسر الياء، "قتل" رفع "أولادهم" نصب، "شركائهم" بالخفض على التقديم، كأنه قال: زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم، فصل بين الفعل وفاعله بالمفعول به، وهم الأولاد، كما قال الشاعر: فَزَجَّجْتُه مُتَمَكِّنًا ... زَجَّ القَلُوصِ أبي مَزَادَهْ [19].

الرابع: التوجيه بالإعراب أو النحو وهذا يذكره العلماء كثيرا وأمثلته واسعة فنجد العلماء يقولون على هذه القراءة هو فاعل وعلى هذه سيكون نائب فاعل وأحيانا يذكرون أنه مبتدأ وفي أحيان أخرى يقولون خبر لمبتدأ محذوف وهكذا كما عند قوله عز وجل: ۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا۞[20] حيث قال العلماء رحمهم الله فيها "ما بَعُوضَةً في نصبها ثلاثة أوجه: تكون "ما" زائدة و "بعوضة" بدلا من مثل، ويجوز أن تكون "ما" في موضع نصب نكرة و "بعوضة" نعتا لما، وصلح أن تكون نعتا لأنها بمعنى قليل، والوجه الثالث قول الكسائي والفراء قالا: التقدير: أن يضرب مثلا ما بين بعوضة حذفت "بين" وأعربت بعوضة بإعرابها والفاء بمعنى "إلى" أي إلى ما فوقها"[21]، وكذلك عند قوله عز وجل: ۞وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ۞[22]حيث ورد في كلمة يقبل قراءتان بالغيبة وبالخطاب من قرأ بالتاء فلتأنيث الشفاعة، ومن قرأ بالياء فلأن التأنيث معنوي، يجوز لنا فيه وجهان التأنيث والتذكير، وكذلك حجة أخرى أن الفعل إذا فصل بينه وبين الفاعل جاز التذكير في الفعل قال البغوي رحمه الله تعالى: "ولا يقبل منها شفاعة، قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتاء، لتأنيث الشفاعة،



وقرأ الباقون بالياء، لأن الشفع والشفاعة بمعنى واحد كالوعظ والموعظة، فالتذكير على المعنى والتأنيث على اللفظ [23].

وقد يذكرون التوجيه بالنسبة للتجويد والرسم وغيره.

الخامس: التوجيه بالتصريف بحيث يكون له علاقة ببنية الكلمة ووزنها وهذا كثير في كتب التفسير والتوجيه، كما في قوله عز وجل: "واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام"[24]، من ثقّل "تساءلون" أراد: تتساءلون فأدغم التاء في السين، وإدغامها في السين حسن لاجتماعهما في أنّهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا، واجتماعهما في الهمس. ومن خفّف فقال: تساءلون، حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة، فأعلّها بالحذف [25]. فهذا التوجيه يتعلق ببنية الكلمة له علاقة بالجانب الصرفي، وفيه زيادة حرف والقاعدة زيادة المبنى زيادة في المعنى.

السادس: التوجيه بالتجويد فمن حجج التوجيه عند العلماء العلل التي تتعلق بعلم التجويد، ومثال ذلك قوله تعالى: "فِيهِ هُدىً" [26]. يقرأ بالإدغام والإظهار، فالحجة لمن أدغم: مماثلة الحرفين؛ لأن الإدغام على وجهين: مماثلة الحرفين، ومقاربتهما، فالمماثلة: كونهما من جنس واحد والمقاربة: أن يتقاربا في المخرج كقرب القاف من الكاف، والميم من الباء، واللام من النون. وإنما وجب الإدغام في ذلك لأن النطق بالمتماثلين والمتقاربين ثقيل، فخفّفوه بالإدغام، إذ لم يمكن حذف أحد الحرفين، والحجة لمن أظهر: أنه أتى بالكلام على أصل ما وجب له، ووفّاه حقّ لفظه؛ لأن الإظهار الأصل، والإدغام فرع عليه. فإن كان الحرف الأول ساكنا لعلّة أو لعامل دخل عليه كان الإدغام أولى من الإظهار [27].

السابع: التوجيه البلاغي ومن التوجيه عند العلماء ما كان يتم بتعليلات وحجج بلاغية وهذا كثير، من ذلك أسلوب الالتفات والوصل والفصل، والتوجيه البلاغي واسع يحتاج إلى أبحاث وقد تطرق العلماء لكثير منها ، فمثال ذلك عند قوله عز وجل: من قوله تعالى: وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (95) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ



عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (28)، قرأ يعقوب "تعملون" بتاء الخطاب. على الالتفات من الغيبة الى الخطاب؛ لأن سياق الآية وهو قوله تعالى: وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ يقتضي الغيبة، فيقال: "يعلمون" ولكن التفت الى الخطاب ليكون أعم، وأشمل ولولا الالتفات لفات قوله المعنى (29).

الثامن: التوجيه بالرسم القرآني فكثيرا ما نجد في كتب التفسير والقراءات هكذا رسمت، والأمثلة على هذا كثيرة، من ذلك عند قوله عز وجل: "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"(**30**) قرأ ابن كثير وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار بزيادة من وكذلك في مصاحفهم، وقرأ الباقون تحتها من غير من وهكذا في مصاحفهم(31)، ففي هذه الآية الكريم من قرأ بزيادة "من" حجته كتابتها في مصحف أهل مكة. وهناك أيضا توجيه صوتي للقراءات وقد كتبت فيه مقالات

ثمرة التوجيه

للتوجيه فوائد كثيرة ومهمة نذكر بعضا منها على سبيل الإجمال، أولها: فهم كتاب الله عز وجل فهما صحيحا لكون التوجيه يتناول القراءات من جوانب عدة، ثانيها: بيان أن اختلاف القراءات اختلاف تنوع وليس تضادا وهذا يثبت أن القرآن من عند الله عز وجل، ثالثا: للخلاف في القراءات أثر كبير في الأحكام الفقهية كالخلاف في قوله عز وجل: وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ (32)، ففي هذه الآية قراءتان بتشديد الطاء مع الفتح في لفظ "يطهرن" وورد بسكون الطاء وقد ورد



في توجيهها من قرأ بتشديد الطاء فهذا يفيد معنى الاغتسال، أي: يغتسلن، ومن قرأ يطهرن بتخفيفها فالمقصود به ينقطع الدم فعلى قراءة التشديد لا يحق للزوج أن يجامع زوجته حتى تتطهر وتغتسل من حيضها، وأما على قراءة الباقين فقد يفهم منه أنه يجوز أن يأتيها زوجها إذا انقطع الدم عنها, وعلى هذا رأي الأحناف، والأولى رأي الجمهور يقول ابن زنجلة رحمه الله: وقرأ الباقون يطهرن بتخفيف الطاء وضم الهاء وحجتهم أن معنى ذلك حتى ينقطع الدم عنهن فإذا تطهرن أي بالماء قالوا إن الله أمر عباده باعتزال النساء في المحيض إلى حين انقطاع دم الحيض قال الزجاج يقال طهرت المرأة وطهرت إذا انقطع الدم عنها (33).

معلومات مهمة حول القراءات

إذا اختلف معنى القراءتين تماما فهما بمثابة آيتين ولا تعارض بينهما بل ينزلان منزلة آيتين من القرءان الكريم لكل واحدة منهما حكم مستقل ومعنى آخر، وهنا يمكن أن نقول إذا اختلف العلماء حول صحة قراءة في الإعراب هل تعد مقبولة أو مردودة؟ الجواب الشروط لصحة القراءة ثلاثة موافقة رسم المصحف وموافقة اللغة العربية ولو بوجه ضعيف وصحة السند، فهنا الإعراب شرط في صحة القراءة وإذا اختلف العلماء في صحتها واستدل من يقول بصحتها على ذلك من كلام العرب فهو مقبول؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ لاسيما وقد توفر فيها الشرطان الآخران للتواتر ومثال ذلك عند قوله عز وجل: "وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ"(34)، حيث وقع الخلاف في هذه الآية

حتى روي عن الزجاج أنه قال: لو سمعت من يقرأ بها لأخذت نعالي وخرجت من المسجد يقصد قراءة حمزة التي هي بالجر في الأرحام وهي معطوفة على الضمير المجرور في كلمة "به" وقد قال الفارسي في توجيه الآية: من نصب الأرحام احتمل انتصابه وجهين: أحدهما: أن يكون معطوفا على موضع الجار والمجرور، والآخر: أن يكون معطوفا على قوله:



"واتقوا" التقدير: اتقوا الله الذي تساءلون به. واتقوا الأرحام أي: اتقوا حقّ الأرحام فصلوها ولا تقطعوها. وأمّا من جرّ الأرحام فإنّه عطفه على الضمير المجرور بالباء، وهذا ضعيف في القياس، وقليل في الاستعمال. وما كان كذلك فترك الأخذ به أحسن [35].

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث المتواضع نكتب أهم النتائج التي توصل إليها الباحث وهي.

1_ القرءان الكريم أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم في على سبعة أحرف تخفيفا على الناس لأن فيهم الضعيف والعاجز والشيخ الكبير.

2_ التوجيه يتعلق باللغة والنحو والتفسير والرسم وغير ذلك، والمقدم في ذلك توجيه وتفسير القرآن بالقرآن.

3_ جواز استخدام علم التوجيه في بيان وشرح وتوضيح القراءات القرآنية، وأن من قال بالمنع قد خالف فعل الصحابة رضي الله عنهم.

4_ لا يشترط أن يكون الوجه اللغوي قويا في توجيه القراءات حيث يجوز ولو كان ضعيفا.

5_ إذا اختلفت القراءتان في المعنى تماما فإنها تنزل منزلة الآيتين من القرءان الكريم.



الهوامش

(1) الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. (1997م). معجم مقاييس اللغة. دمشق: دار الفكر. 89/6.

2) الدوسري، أحمد بن سعيد بن حمد. (1429هـ). مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات. الرياض: دار الحضارة للنشر. ط: 1. 50/1.

3) مجموعة من الأساتذة والمختصين. (2002م). الموسوعة القرآنية المختصة. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. 366.

4) الطيار، د مساعد بن سليمان بن ناصر. (1434هـ). أنواع التَّصنيف المتعلِّقة بتفسير القُرآن الكريم. دار ابن الجوزي. ط: 3. 129.

5) الزركشي، أبوعبدالله بدرالدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (1376هـ). البرهان في علوم القرآن. دار إحياء الكتب العربية. ط: 1. 339/1.

6) القضاة، محمد أحمد وآخرون. (2001م). مقدمات في علوم القراءات. عمان: دار عمار. ط: 1. 202.

7) سورة البقرة: 36.

8) سورة آل عمران: 155.

9) ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة. (1982م). حجة القراءات. بيروت: دار الرسالة. 94.

10) الشوكاني، محمد علي. (1414هـ). تفسير فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية. دمشق ــ بيروت: دار ابن كثير. ط: 1. 94/1.

11) سورة البقرة: 222.

12) الشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، 259/1.

13) الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). الموسوعة القرآنية، القاهرة: مؤسسة سجل العرب. 102/5

14) سورة آل عمران: 176.

15) ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (1401هـ). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشرق. ط: 4. 116.

16) سورة البقرة: 38.

17) الأندلسي، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان. (2001م). تفسير البحر المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. 322/1.

18) سورة الأنعام: 137.

19) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. (1997م). معالم التنزيل في تفسير القرآن. دار طيبة للنشر والتوزيع. ط: 4. 193/3.

20) سورة البقرة: 26.

21) النحاس، أحمد بن محمد بن يونس المرادي النحوي. (1421هـ). إعراب القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 1. 39/1_40.
22) سورة البقرة: 48.



23) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، مرجع سابق، 112/1_113.

24) سورة النساء: 1.

25) الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مرجع سابق، 119/3.

26) سورة البقرة: 2.

27) ابن خالوية، الحجة في القراءات السبعة، 63.

28) سورة البقرة: 95_96.

29) محيسن، محمد محمد محمد سالم. (1984م). القراءات وأثرها على العربية. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية. 89/2)

30) سورة التوبة: 100.

31) الصفاقسي، علي بن محمد بن سالم أبو الحسن النوري المقرئ المالكي. (2004م). غيث النفع في القراءات السبع. بيروت: دار الكتب العلمية. 279.

32) سورة البقرة: 222.

33) ابن زنجلة، حجة القراءات، مرجع سابق، 135.

34) سورة النساء: 1.

35) الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار. (1993م). الحجة للقراء السبعة. دمشق_ بيروت: دار المأمون للتراث. ط:2. 121/3.

المراجع والمصادر

القرءان الكريم.

الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. (1405هـ). الموسوعة القرآنية. القاهرة: مؤسسة سجل العرب.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. (1997م). معالم التنزيل في تفسير القرآن. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع. ط: 4.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. (2001م). تفسير البحر المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية.



ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (1401هـ). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشرق. ط: 4.

الدوسري، إبراهيم بن سعيد بن حمد. (1429هـ). مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات. الرياض: دار الحضارة للنشر.

الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. (1979م). معجم مقاييس اللغة. دمشق: دار الفكر.

الزركشي، أبوعبدالله بدرالدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (1376هـ). البرهان في علوم القرآن. دار إحياء الكتب العربية. ط: 1.

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة. (1982م). حجة القراءات. بيروت: دار الرسالة.

الشوكاني، محمد علي. (1414هـ). تفسير فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية. بيروت: دار ابن كثير.

الصفاقسي، علي بن محمد بن سالم أبو الحسن النوري المقرئ المالكي. (2004م). غيث النفع في القراءات السبع. بيروت: دار الكتب العلمية. 279.

الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر. (1434هـ). أنواع التَّصنيف المتعلِّقة بتَفسير القُرآن الكريم. دار ابن الجوزي. ط: 3.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار. (1993م). الحجة للقراء السبعة. دمشق_ بيروت: دار المأمون للتراث. ط:2.



القضاة، محمد أحمد وآخرون. (2001م). مقدمات في علوم القراءات. عمان: دار عمار.

علي جمعة وآخرون. (2002م). الموسوعة القرآنية المختصة. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

النحاس، أحمد بن محمد بن يونس المرادي النحوي. (1421هـ). إعراب القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية.

محيسن، محمد محمد محمد سالم. (1984م). القراءات وأثرها على العربية. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

REASONS FOR EXPLANATION OF SHARIA RULINGS

مقاصد تعليل الأحكام الشرعية في كتاب صحيح البخاري

عيسى "محمد علي" عيسى ميناوي

ISSA M. I. MENAWI

كلية العلوم الإسلامية

أ.م.د فؤاد بو النعمة

FOUAD BOUNAMA

أ.م.د ياسر محمد طرشاني

YASSER MOHAMED TARSHANY

جامعة المدينة العالمية

1441هـ/2019 م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: Explanation, rulings, Sharia, Sahih, Bukhari.

ABSTRACT

The Prophet disseminated legislative commandment provisions with the problem for which he issued this judgment ،these problems are used as references to the intended wisdom of the Islamic ruling. There may be a variety of reasons that necessitate the mention of reason، Thus ،it is useful to know the reasons for the Prophet's legislation that the researcher ordered through an applied study on "Sahih Bukhari." the researcher followed the inductive content analysis method by collecting the hadiths that included religious rulings. The researcher mentioned the wisdom ،or referred to it ،and then studied these hadiths and analyzed them to indicate the wisdom. As for the results of the study، The most important reason to refer to explicitly with the legitimate rule is to remove the mysteries the sahaba had regarding the action or command of the Prophet ،answer the questions of some sahaba on the rule of some legislation. To warn from danger of some behaviours.

ملخص البحث

كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَذكُر أحيانا العِلَّة التي لأجلها أَصدر الحُكم التشريعي، وهذه العِلل فيها إشاراتٌ إلى الحِكْمَة المقصودة مِن الحُكم الشرعي. والأسباب التي اقتضت اقتران العِلَّة مع الحكم التشريعي متعددة، وتهدِف هذه الدراسة إلى معرفة هذه الأسباب؛ مِن خلال دراسة تطبيقية في "صحيح البخاري". وتكمن أهمية هذه الدراسة؛ أنَّ تبيين الأسباب التي مِن أجلها صرَّح النبيُّ صلى الله عليه وسلم بذكر العِلَّة في بعض التشريعات، يُساعد على فهم المصلحة التي اقتضت صُدور الحُكم الشرعي، وبالتالي يأخذُ الفقيه هذه المصالح بعين الاعتبار عند إفتائه، أو عند ورود المسائل



التي لم يَرِد فيها نصٌّ صريح وتحتاج لاجتهاد. ولإنجاز هذه الدراسة اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبُّع الأحاديثَ التي اشتملتْ على حُكم شرعي؛ واقترنت بذكر العلة ، ثم دراسة هذه الأحاديث وتحليلها لبيان الحكمة؛ وأسباب الإشارة إليها بِذِكر العِلَّة. وأما نتائج الدراسة، فإن أهم الأسباب التي دعت إلى ذِكر العِلَّة مع الحكم التشريعي، هي: إزالةُ استشكال الصحابة لفعلٍ أو أَمْرٍ للنبيّ صلى الله عليه وسلم، وسَدُّ الذرائع، وتقديمُ بعض المصالح الشرعية على بعض؛ والتنبيه على مخاطر بعض التصرفات.

الكلمات المفتاحية: تعليل، الأحكام، الشرعية، صحيح، البخاري.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمدُه ونستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسنا ومن سيئاتِ أعمالنا، من يهْدِ اللهُ فلا مضِلَّ له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، بعثه اللهُ رحمةً للعالمين، هادياً ومبشراً ونذيراً، بلَّغ الرسالة وأدّى الأمانة ونصحَ الأُمّةَ، فجزاهُ اللهُ خيرَ ما جزى نبيًّا مِن أنبيائه، صلواتُ اللهِ وسلامه عليه، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى صحابته وأهل بيته، وعلى مَن أحبَّهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أَصدر النبيُّ صلى الله عليه وسلم تشريعات؛ وذَكَرَ معها العِلَّة التي اقتضت إصدارها، وإذا عُرِفَت عِلّة حُكمٍ؛ عُرِفت الحِكمة مِنه، فأحبَّ الباحث مِن خلال هذه الدراسة التطبيقية في "صحيح البخاري" أن يُبَيِّن الأسباب



التي مِن أجلها كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَذكر العِلَّة من التشريع الذي أَمر به، وأن يُبيِّن بعضَ الأحكام والحِكَم مِن هذه الأحاديث.

المبحث الأول: الأحاديث التي ورد فيها الحُكم التشريعي مُقْتَرِنًا بِذِكرِ العِلَّة في مجال العبادات

الحديث الأول:

"عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فإِنَّه لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"[1].

الحُكم التشريعي الوارد في الحديث، والحِكْمَة منه:

قوله صلى الله عليه وسلم: "فَلَا يَغْمِسْ". فيه نهي المستيقظ مِن النوم عن غمس يده في الإناء الذي به ماء الوضوء[2] حتى يغسل يده ثلاث مرات. وحمل الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] النهيَ على الكراهَة، سواء قام المتوضِّئ مِن نومٍ في الليل، أم في النهار، واستدلوا بأن آية الوضوء: ﴿لخ لم لى لي □ □ □ □ □ □ □ □﴾ (سورة المائدة، جزء مِن الآية: 6)، لم تذكر غَسل الكَفَّيْن مِن بين الفروض والواجبات. وأمَّا قول النبيِّ صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"، فهو مِن باب الاحتياط، لأَنَّ نجاسة اليد مشكوكٌ فيها، والأصل طهارتها، واليقين لا يُزال بالشَّك، فهذا مما يدل على النهي للكراهة وليس للتحريم.

وحمل الحنابلة[6] النَّهي على التحريم إذا قام المتوضِّئ مِن نومٍ في الليل، لأَنَّ أمْرَه صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب، ونهيَه يقتضي التحريم، ولأَنَّ غسل اليدين عندهم تعبُّدي غير مختصٍّ بإزالة نجاسة. وأمَّا إنْ قام المتوضِّئ مِن نومٍ



في النهار، فلا يجب عليه غسل يديه، بل يُستحب، لأَنَّ قوله صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ" يدل على الْمَبيت، والمبيت لا يكون إلا بالليل، ولأَنَّ نوم الليل أطول مِن نوم النهار، فإصابة اليد بالنجاسة فيه أكثر احتمالا. وأمَّا العِلَّة في هذا النهي، فهو خشية أَنْ يكون عَلِق باليد نجاسةٌ خلال فترة النوم، فإنَّ الإنسان –كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم– إذا نام "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"، أي: لا يُدرِك خلال نومه أين وضع يدَه، فقد تُلامِس اليدُ النجاسات خلال النوم، سواء تلك التي على بدن النائم[7] أو على بدن مَن ينام بقربه؛ كزوجته[8].

وأمَّا الحِكْمَة مِن النهي، فإنَّ الإنسان إذا استيقظ مِن نومه ثم غَمس يده في الماء قبل أَنْ يغسلها، أدَّى ذلك لتنجُّس ماء الوضوء، وبالتالي لم تحصل له الطهارة المطلوبة لأداء الصلاة، لأَنَّه والحالة هذه توضأ بماء نجس، فيُعرِّض صلاته للبُطلان، لذلك أمرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم مَن استيقظ مِن النوم أَنْ يغسل يده ثلاثا قبل أَنْ يغمسها في ماء الوضوء[9].

وفي هذا الحديث مِن الحِكَم –عدا الحِفاظ على طهارة ماء الوضوء– أنَّ في قوله صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ" إشعارًا بأنَّ اليد قد تصل خلال النوم إلى بعض الأماكن، كمنطقة العانة والقُبُل، ومغابن الإبطين، وثقوب الأنف، وهي ليست نجسةً في العادة، لكنها مليئة بالجراثيم، لأنها دائمة التعرُّق، وتجتمع فيها الأوساخ، فإذا حكَّ الإنسانُ هذه المناطق خلال نومه، ثم وضع يده في ماء الوضوء ليتمضمض، انتقلت هذه الجراثيم والقاذورات إلى فمه، ومنها إلى بطنه، فتَسَبَّبتْ له بِأمراض قد تُؤَدِّي لموته، وربما يتأذَّى أيضًا مَن جاء بعده ليتوضأ مِن نفس الماء، لأَنَّ الماء أصبح ملوَّثًا.



ولأنَّ الجراثيم لم تكن معروفةً لأهل ذلك الزمان، خاطب النبيُّ صلى الله عليه وسلم الناس بما يعرفون، فجعل ما قد يعلق باليد مُبهمًا، وهذا لِحكمةٍ بليغة، وهي أَنَّ ما يعلق باليد قد يكون نَجِسًا تجب إزالته تعبُّدًا، وقد يكون ضارًّا مؤذيا للصحة، وفي كلا الحالتين؛ ينبغي غسل اليدين بعد النوم.

وأشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى الحِكْمَة في هذا الحديث، لأَنَّ إصابة اليد بالنجاسة خلال النوم أمر يَخفى على كثير مِن الناس، فنبَّه النبيُّ صلى الله عليه وسلم على هذا الأمر؛ حِفاظًا على طهارة الماء المستعمل في الوضوء. لكنه صلى الله عليه وسلم لم يستعمل أسلوب التصريح، بل استعمل أسلوب الكناية، فقال: "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"، وهذا مِن شِدَّة أدبِه وحَيائِه صلى الله عليه وسلم (10).

الحديث الثاني:

"عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَرَجَ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ"(11). وفي رواية: "أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم اتَّخَذَ حُجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِيهَا"(12). زاد في رواية: "وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ"(13). زاد في أخرى: "وَجِدَارُ الحُجْرَةِ قَصِيرٌ، فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم"(14). "فَصَلَّى رِجَالٌ بِصَلاَتِهِ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا، فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ، فَصَلَّوْا مَعَهُ، فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا، فَكَثُرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ. فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. فَصَلَّوْا بِصَلاَتِهِ، فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ"(15). زاد في رواية: "فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم"(16). وزاد في أخرى: "فَظَنُّوا أَنَّه قَدْ نَامَ. فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَتَنَحْنَحُ لِيَخْرُجَ إِلَيْهِمْ"(17). "حَتَّى خَرَجَ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَى الفَجْرَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فإنَّه لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ، لَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ



عَلَيْكُمْ"[18]. وفي رواية: "إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلاَةُ اللَّيْلِ"[19]. "فَتَعْجِزُوا عَنْهَا"[20]. زاد في رواية: "فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ الصَّلاَةِ صَلاَةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ"[21].

الحُكم التشريعي الوارد في الحديث، والحِكْمَة منه:

اشتمل هذا الحديث على حُكميْن، أما الأول: فهو قوله: "فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم"، وفيه امتناعُ النبيّ صلى الله عليه وسلم عن المداومة على صلاة التراويح في جماعة، واستنبط الفقهاء مِن هذا الامتناع؛ أَنَّ صلاة التراويح سُنَّة مؤَكَّدة، فلو كانت فريضةً؛ لَما تركها النبيُّ صلى الله عليه وسلم. قال النووي: "صَلَاةُ التَّرَاوِيحِ سُنَّةٌ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ"[22].

وأمَّا العِلَّة مِن هذا الامتناع، فهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلاَةُ اللَّيْلِ". حيث أنَّه صلى الله عليه وسلم خَشِي أَنْ تُفرض صلاة التراويح على المسلمين، لأَنَّه كان يعلم أَنَّه إنْ واظب على أداء صلاة التراويح في جماعة، فقد يَنزل أمرٌ بِفَرْضِها على الناس. تقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْها: "إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لَيَدَعُ العَمَلَ وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ، خَشْيَةَ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ؛ فَيُفْرَضَ عَلَيْهِمْ"[23].

فأراد النبيُّ صلى الله عليه وسلم بامتناعه عن المداومة على صلاة التراويح في جماعة، أَنْ تبقى صلاة التراويح تطوُّعًا غير فريضة[24].

وأمَّا الحِكمة، فإنَّ صلاة التراويح لو فُرِضَت على الصحابة لحافظوا عليها، لكنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يعلم أَنَّ القرون المتأخِّرة مِن هذه الأمة لن يكونوا بالمستوى الإيماني الرفيع الذي عليه الصحابة، بل سَيَتَفَلَّتُون مِن التكاليف شيئا فشيئا، حتى يبلغ التقصير ببعضهم أَنْ يتركوا الصلوات الخمس المفروضة، فاقتضت الحِكْمَة أَنْ لا يزيدَ



النبيُّ صلى الله عليه وسلم الفرائضَ على أُمته، تخفيفًا عنهم في الحساب، ورحمةً منه بأُمَّته أَنْ يتعرَّض بعضُهم للعقوبة فيما لو تَرك صلاة التراويح، لأَنَّ المقصود مِن صلاة التراويح هو حصول الأجر والثواب، وليس التعرُّض للمُساءلة والحساب.

وقد أشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى الحِكْمَة مِن عدم خروجه لصلاة التراويح في الليلة الرابعة، لأَنَّ الصحابة كانوا قد صلَّوا معه التراويح ثلاث ليالٍ قبلها، فتفاجأوا مِن عدم خروجه إليهم في الليلة الرابعة، فظنُّوا أَنَّه قد نام. فأراد النبيُّ صلى الله عليه وسلم أَنْ يُطيِّب خواطرهم على طول انتظارهم له، وأن يُزيل مِن قلوبهم الظُّنونَ، وأن يُبَيِّن لهم أَنَّ امتناعه عن الخروج إليهم كان لمصلحة شرعية؛ مقدَّمة على مصلحة شرعية أخرى[25].

وأمَّا الحُكم الثاني في هذا الحديث، فهو قوله صلى الله عليه وسلم: "صَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ"، وفيه النَّدب إلى صلاة النوافل –ومنها التراويح– في البيوت.

وأمَّا العِلَّة مِن ذلك، فهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّ أَفْضَلَ الصَّلاَةِ صَلاَةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ". فبيَّن لهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم أَنَّ أجر صلاة النوافل في البيوت أعظم مِن أجر صلاتها في المساجد.

والحِكْمَة في أفضلية صلاة النوافل في البيوت؛ لكونها أبعدَ مِن الرياء، ويَحصل بسببها تنزُّل الرحمة والملائكة في البيوت، وتنفِر منها الشاطين، ويقتدي بالمصلي أهلُ بيته مِن الصِّبيان والنساء[26].

وذَكَر النبيُّ صلى الله عليه وسلم لأصحابه أفضليَّة صلاة النوافل في البيوت ترغيبًا لهم فيها، كي لا يظنوا أَنَّ أجرَ أدائِها في المساجد أفضل.



المبحث الثاني: الأحاديث التي ورد فيها الحُكم التشريعي مُقْتَرِنًا بِذِكرِ العِلَّة في مجال السياسة الشرعية

"عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كُنَّا فِي غَزَاةٍ, فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ. فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: يَا لَلأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ. فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: مَا بَالُ دَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ؟. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ. فَقَالَ: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ. فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ، فَقَالَ: فَعَلُوهَا؟، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ. فَبَلَغَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم. فَقَامَ عُمَرُ τ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ, دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"[27].

الحُكم التشريعي الوارد في الحديث، والحِكْمَة منه:

قوله صلى الله عليه وسلم لِعُمَر: "دَعْهُ". فيه النَّهْيُ عن قَتل عبد الله بن أُبيٍّ, رغم أَنَّه منافِقٌ معلوم النِّفاق.

وأمَّا عِلَّة هذا النهي, فهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ".

وأمَّا الحِكْمَة مِن ذلك، فهي أَنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان حريصًا على المحافظة على سُمعة هذا الدين الجديد, وأن لا يتسبَّب قَتْلُ رجلٍ له مَكانته عند العرب –مثل ابن سلول– في صَدِّ الناس عن الدخول في الإسلام, والهجرة إلى المدينة, فإنَّ القريب مِن الحادثة قد يَعلم السببَ الذي لأجله قُتل ابن سلول, لكنَّ البعيد قد تَخفى عليه الحقيقة, خاصةً وأنَّ أعداءَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كانوا كُثُرًا آنذاك, وكانوا يريدون شُبهةً يشوِّهون بها سمعته, فخشي صلى الله عليه وسلم أَنْ تُسْتَغل هذه الحادثة في تشويه صورة الإسلام, وتخويفِ الناس مِن الدخول فيه, بِزَعْمِ أَنَّ النبيَّ



صلى الله عليه وسلم قد قَتَل رجلا مِن وجوه الخزرج الذين نصروه, فماذا عساه أَنْ يَفعل بمن هو دونه في الشرف والمكانة, لذلك أمسكَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن قَتْلِ ابن سلول(28).

وهذه الحِكْمَة تدلُّ على ذكاء النبيّ صلى الله عليه وسلم وبُعد نظره في عواقب الأمور، وفيها أُسوة للمسلمين بأن يتعاملوا مع المنافقين بالرِّفق وقتَ الضَّعف, وأن يكونوا حريصين على سُمعة الإسلام, فلا ينظروا إلى مصلحة عاجلة؛ قد يترتب عليها أمورٌ تضرُّ بسمعة الإسلام في المستقبل(29).

وأشار النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى الحِكْمَة مِن عدم قتل ابن سلول, لِيُبَيِّن لِعُمر لِمَ نهاه عن قتلِه، رغم كونِه مستحِقًّا للقتل، فأخبره أَنَّ المصلحة العليا –وهي سمعة الدين– تقتضي الصبر على هذا المنافق, وهذا أمرٌ لعل عمرَ لم يفطن له, فأخبره به النبيُّ صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثالث: الأحاديث التي ورد فيها الحُكم التشريعي مُقْتَرِنًا بِذِكرِ العِلَّة في مجال الأحوال الشخصية

"عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَفَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مِنْ غَزْوَةٍ، فَتَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ لِي قَطُوفٍ، فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِي، فَنَخَسَ بَعِيرِي بِعَنَزَةٍ كَانَتْ مَعَهُ، فَانْطَلَقَ بَعِيرِي كَأَجْوَدِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ الإِبِلِ، فَإِذَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: "مَا يُعْجِلُكَ؟" قُلْتُ: كُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِعُرُسٍ، قَالَ: "أَبِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا؟"، قُلْتُ: ثَيِّبًا. قَالَ: "فَهَلَّا جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ؟" قَالَ: فَلَمَّا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ قَالَ: أَمْهِلُوا, حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا –أَيْ عِشَاءً– لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ, وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ"(30).

الحُكم التشريعي الوارد في الحديث، والحِكْمَة منه:



قوله صلى الله عليه وسلم للقافِلِين معه: "أَمْهِلُوا", فيه أَمْرُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم أصحابَه أَنْ يتأخَّروا عن دُخول المدينة إلى أَنْ يَحل المساء, وذلك لِيَتسامع أهلُ المدينة بقدومهم, وحَمَل الفقهاءُ[31] هذا الأَمْرَ على الاستحباب، فقالوا: يُستحبُّ للمُسافِرِ أَنْ يُعْلِم أهلَه بِقُرب قدومه مِن السفر.

وأَمَّا عِلَّة هذا الأمر؛ فهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ, وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ", أي: لكي تتجهز الزوجةُ بالتنظُّف والتجمُّل؛ وتَهْيِئَةِ نفسِها وبيتها لاستقبال زوجِها بعد غيابه الطويل.

وأمَّا الحِكْمَة؛ فإنَّ الزوجَ إذا رأى أهلَه قد استعدُّوا لِقدومِه؛ زادَ سُرورُه بلقائهم؛ ذلك لأَنَّه رآهم على أحسن حالٍ وهيئة, فتزدادُ بذلك المحبةُ والأُلفةُ بين الزوجين.

وهذا بخلاف ما لو أنَّ الرجلَ جاء مِن سَفَره فجأةً دون إعلامهم, فلن تتمكَّن الزوجة حينئذ مِن التأهُّب والتزيُّن له، فيَجِدُ زوجتَه أو بيتَه على غير أُهبة مِن التَّنَظُّف والتَّزَيُّن المطلوب، فيكون ذلك سببًا للنُّفرة بينهما.

وأيضًا؛ فإنَّ الغائب عن أهله يهتمُّ بما حدث لهم بعدَه، ولذلك فإنَّه يكون حريصًا على الرجوع إليهم سريعًا ليطمئنَّ على أحوالهم، فإذا أَخبرَهُم بموعد قُدومِه؛ استعدُّوا وتزيَّنوا له، فإذا جاء ورآهم كذلك؛ زال قَلَقُه وخشيتُه عليهم، وزاد فرحُه بلقائهم.

وأمَّا إنْ جاءهم فجأة؛ فرآهم في حالٍ لا يُحِبَّ أَنْ يَراها، تحقَّق قَلَقُه عليهم، وربما أخذ يَلوم زوجتَه على تقصيرها في أمر رعاية بيتِه وأولاده، فتَحدُث الخُصومات بين الزوجيْن، وتَذهب حلاوة اللقاء بعد طول الغِياب.



وأيضًا؛ فإنَّ بعض الرِّجال يُباغِت أهلَه بِقُدومِه ليلًا؛ كي يتأكَّد مِن سلامة سَريرتهم، وأنهم حافظوا على ما أَمرهم بِتَعَهُّدِه مِن مالٍ أو ولد، وهذا أَمْرٌ نهى عنه النبيُّ صلى الله عليه وسلم:

"عَنْ جَابِرِ بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَطْرُقَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ لَيْلًا، يَتَخَوَّنُهُمْ، أَوْ يَلْتَمِسُ عَثَرَاتِهِمْ"(32).

قال الشوكاني: "والتخوُّن: أَنْ يَظُنَّ وقوعَ الخيانةِ لهُ مِن أهلِه، و(عثراتهم) جمع عَثرة: وهي الزَّلَّة"(33).

ونهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن هذا الفعلِ لأَنَّ التجسُّس حرام(34) كما أنَّ سوءَ ظَنِّ أَحدِ الزوجيْن بالآخر يُؤَدِّي إلى دَمار العلاقة الزوجيَّة، ويُفقِدُ الزوجيْن الشُّعورَ بالثِّقةِ والسَّكَنِ الْمُشَار إليه في قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ﴾ (سورة الروم، الآية: 21).

وأمَّا سبب تعليل هذا الحُكم؛ والإشارة مِن خلاله إلى الحِكْمَة, فهو تبيينُ محاسِنِ إخبارِ المسافرِ أهلَه بقدومِه مِن السفر.

الخاتمة

من خلال بيان ما سبق؛ تتلخص أسباب اقتران العلة مع الحُكم الشرعي فيما يلي:

1- التحذير مِن عقوبات دُنيوية أو أُخرويَّة على بعض التصرفات:

فقد نهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم مَن استيقظ من النوم أن يغمس يده في ماءٍ حتى يغسل يده ثلاث مرات, وعلَّل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله: "فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ" فإنَّ اليد قد تصل خلال النوم إلى منطقة



العانة والقُبُل، ومغابن الإبطين، وثقوب الأنف، وهي ليست نجسةً في العادة، لكنها مليئة بالجراثيم، لأنها دائمة التعرُّق، وتجتمع فيها الأوساخ، فإذا حكَّ الإنسانُ هذه المناطق خلال نومه، ثم وضع يده في ماء الوضوء ليتمضمض، انتقلت هذه الجراثيم والقاذورات إلى فمه، ومنها إلى بطنه، فتَسَبَّبتْ له بِأمراض قد تُؤَدِّي لموته، وربما يتأذَّى أيضًا مَن جاء بعده ليتوضأ مِن نفس الماء، لأَنَّ الماء أصبح ملوَّثًا.

ولأنَّ الجراثيم لم تكن معروفةً لأهل ذلك الزمان، خاطب النبيُّ صلى الله عليه وسلم الناس بما يعرفون، فجعل ما قد يعلق باليد مُبهمًا، وهذا لِحكمةٍ بليغة، وهي أَنَّ ما يعلق باليد قد يكون نَجِسًا تجب إزالته تعبُّدًا، وقد يكون ضارًّا مؤذيا للصحة، وفي كلا الحالتين؛ ينبغي غسل اليدين بعد النوم.

2- تقديمُ بعض المصالح الشرعية على بعض؛ في حال تَعَذُّرِ الجَمْع بينها:

أحيانًا قد تجتمع بعض المصالح الشرعية، لكنَّ يتعذَّر على المكلَّف تحقيقها كلّها، فأرشد النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى أَنَّ تقديم المصلحة الراجحة هو الأَولى والحالة هذه، ومن الأمثلة على ذلك:

نهيُه صلى الله عليه وسلم عن قتل عبد الله بن سلول، مع أَنَّه كان مستحِقًّا للقتل، فقد أهانَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم وأصحابَه بمقالته: "لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ"، فلمَّا أراد عُمر τ أَنْ يَقتله، نهاه النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن قتله، وأخبره أنَّ المصلحة العليا -وهي سُمعة الدين- تقتضي الصبر على هذا المنافق، فابن سلول مِن وجوه الخزرج الذين نصروا النبيَّ صلى الله عليه وسلم وآووه، فخشي صلى الله عليه وسلم إنْ قَتَله أَنْ تُستَغل هذه الحادثة في تشويه صورة الإسلام، وتخويفِ الناس مِن الدخول فيه، بِزَعمِ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يَقتلُ أصحابَه.



3- إزالةُ إستشكال الصحابة لفعلٍ أو أَمْرٍ للنبيّ صلى الله عليه وسلم:

فقد امتنع النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن المداومة على أداء الصلاة التراويح في جماعة، فاستشكل الصحابة هذا الامتناع، لأنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم التروايح ثلاث ليالٍ، فتفاجأوا مِن عدم خروجه إليهم في الليلة الرابعة، فظنُّوا أَنَّه قد نام، فلما رأى النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك؛ بيَّن لهم حقيقةَ الحال، وأنَّ سببَ امتناعه عن الخروج إليهم كان خشية أَنْ يَكتب اللهُ على هذه الأُمَّة قيامَ الليل؛ فتعجز عنه، فتُعذَّب على ذلك، فَكَرِهِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أَنْ يكون سببًا في عذاب أُمَّته، فترك صلاة التراويح في جماعة؛ رحمةً بأمَّتِه وشفقة عليهم.

التوصيات

1 – يوصي الباحث إخوته الباحثين أَنْ يُكملوا مسار البحث؛ ليشمل كل كتب السنة، ابتداء بصحيح مسلم، والسنن الأربعة، وأمهات كتب السنة، وذلك لِما اشتملت عليه هذه الكتب مِن أحاديث؛ فيها الكثير مِن الحِكم التي يحتاج الناس لمعرفتها والاستفادة منها.

2 – أوصي علماء الفقه والتشريع ومقاصد الشريعة أَنْ يعملوا على استقراء الأحاديث التي ذُكرت فيها العلة، وأن يحاولوا معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأحاديث، وذلك لاستنباط أحكام شرعية تفيد في القياس على ما استجد مِن مسائل، ولعل ظهور وجه الحِكْمَة مِن الحكم الشرعي أَنْ يَحسم خلافًا قديما في أحد المسائل.



الهوامش

(1) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، الجعفي، (2002) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1. (كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا) ج:1، ص:43، برقم: (162) (قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك) (بنحوه مطولا). ومسلم بن الحجاج، أبو الحسن، القشيري، النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط. (كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك فِي نجاستها فِي الإناء قبل غسلها ثلاثا) ج:1، ص:233، برقم: (278) (قال: حدثنا قتيبة بن سعيد، قال: حدثنا المغيرة، يعني الحزامي) (بهذا اللفظ).

كلاهما: (مالك بن أنس، والمغيرة بن عبد الرحمن الحزامي) عن أبي الزناد، عبد الله بن ذكوان، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، فذكره.

(2) قال الباحث: يدل عليه رواية البخاري: "فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ"، بفتح الواو، وتعني: ماء الوُضوء.

(3) انظر الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، (1986) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2. ج:1، ص:20.

(4) انظر الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، القرطبي، الأندلسي، (2012) المنتقى شرح الموطأ، بيروت، مطبعة السعادة، ط1، ج:1، ص:48.

(5) انظر الشافعي, محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف, المطلبي القرشي, المكي, (1990), الأم, بيروت, دار المعرفة, ط1. ج:1، ص:39. وابن دقيق العيد، تقي الدين، أبو الفتح، محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، (1987) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط2، ج:1، ص:69.

(6) انظر ابن قدامة المقدسي، موفق الدين، أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الجماعيلي، ثم الدمشقي، الحنبلي، (1968) المغني، القاهرة، مكتبة القاهرة، ط1، ج:1، ص:73. والمرداوي، علاء الدين، أبو الحسن، علي بن سليمان، الدمشقي، الحنبلي، (1987) الإنصاف في معرفة الراجح مِن الخلاف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2 ج:1، ص:129.

(7) ذكر الإمام الشافعي رحمه الله أَنَّ أهل الحِجاز كانوا يستجمرون بالحجارة بعد الغائط، وبلادُهم حارَّة، فربما عَرِق أحدهم خلال نومه، فإذا وصلت اليد لموضع الاستنجاء، ربما تلوثت بشيء، فاحتيج لغسلها دفعًا للشَّك في طهارتها. انظر الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (1969) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، بيروت، دار الفكر، ط1 ج:1، ص:160.

(8) يقول الباحث: لعلها تكون حائضا، فتنال يده شيئا مِن دم الحيض دون أَنْ يشعر.

(9) انظر ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الشافعي، (1980) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، ط3، ج:1، ص:264.

(10) انظر ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج:1، ص:265

(11) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجمعة، باب مَن قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد) ج:2، ص:11، برقم: (924) (قال: حدثنا يحي بن بكير، قال: حدثنا الليث، عن عقيل. قال البخاري عقبه: تابعه يونس) (بهذا اللفظ).

(12) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره مِن كثرة السؤال)، ج:9، ص:95، برقم: (7290) (قال: حدثنا إسحاق، قال: أخبرنا عفان، قال: حدثنا وهيب، قال: حدثنا موسى بن عقبة) (بهذا اللفظ).

(13) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (أبواب التهجد، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل)، ج:2، ص:50، برقم: (1129)



(14) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة) ج:1، ص:146، برقم: (729).

(15) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الجمعة، باب مَن قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد) ج:2، ص:11، برقم: (924).

(16) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (أبواب التهجد، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل)، ج:2، ص:50، برقم: (1129).

(17) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره مِن كثرة السؤال)، ج:9، ص:95، برقم: (7290).

(18) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الجمعة، باب مَن قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد) ج:2، ص:11، برقم: (924).

(19) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة) ج:1، ص:146، برقم: (729).

(20) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الجمعة، باب مَن قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد) ج:2، ص:11، برقم: (924).

(21) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب الأذان، باب صلاة الليل) ج:1، ص:147، برقم: (731).

(22) انظر النووي, محيي الدين, أبو زكريا, يحيى بن شرف, المجموع شرح المهذب, (1991) بيروت، دار الفكر، ط3، ج:4، ص:31.

(23) أخرجه مالك بن أنس بن مالك بن عامر, الأصبحي, المدني, (2004) , الموطأ, أبو ظبي، الإمارات, مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط1 (كتاب الصلاة، صلاة الضحى) ج:1، ص:212، برقم: (159/519) (بنحوه). ومن طريقه أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (أبواب التهجد، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل) ج:2، ص:50، برقم: (1128) (قال: حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك) (بهذا اللفظ).

(24) انظر ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج3، ص:14.

(25) انظر النووي, محيي الدين, أبو زكريا, يحيى بن شرف, (1997) , المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، ج:6، ص:42.

(26) انظر النووي، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج:6، ص:67.

(27) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب تفسير القرآن، باب قوله سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم)، ج:6، ص: 154، برقم: (4905) (بهذا اللفظ).

(28) انظر القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، (1996) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: مجموعة من المحققين، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، ج:21، ص: 102.

(29) انظر النووي, شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، ج:16، ص: 139.

(30) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (كتاب النكاح، باب تزويج الثيبات)، ج:7، ص:5، برقم: (5079).

(31) انظر الخادمي، أبو سعيد، محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، الحنفي، (1930) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، القاهرة، مطبعة الحلبي، ط1، ج:4، ص: 129. انظر ابن الحاج، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، (1978) المدخل، بيروت، دار التراث، ط1, ج:4، ص: 70. والنووي, المجموع، مرجع سابق، ج:4، ص: 399). والسفاريني, شمس الدين، أبو العون, محمد بن أحمد بن سالم, الحنبلي (1993), غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب, مصر، مؤسسة قرطبة, ط2، ج:1، ص: 311.

(32) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، (أبواب العمرة، باب لا يطرق أهله إذا بلغ المدينة) ج:3، ص:7، برقم: (1801) (قال: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ)، وفي (كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلا إذا أطال الغيبة مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثراتهم) ج:7، ص: 39، برقم: (5243) (قال: حَدَّثَنَا آدَمُ). ومسلم في صحيحه (كِتَاب الْإِمَارَةِ، بَابُ كَرَاهَةِ الطُّرُوقِ، وَهُوَ الدُّخُولُ لَيْلًا، لِمَنْ وَرَدَ مِنْ سَفَرٍ) (قال: حَدَّثَنِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ). وفي (كِتَاب الْإِمَارَةِ، بَابُ كَرَاهَةِ الطُّرُوقِ، وَهُوَ الدُّخُولُ لَيْلًا، لِمَنْ وَرَدَ مِنْ سَفَرٍ) ج:2، ص:1528، برقم: (715) (قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ).

ثلاثتهم: (مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وآدم، وسفيان) عن شعبة بن الحجاج، عن محارب بن دثار , فذكره.

وأخرجه مسلم في صحيحه، مرجع سابق، (كِتَاب الْإِمَارَةِ، بَابُ كَرَاهَةِ الطُّرُوقِ، وَهُوَ الدُّخُولُ لَيْلًا، لِمَنْ وَرَدَ مِنْ سَفَرٍ) (قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ مُحَارِبٍ , فذكره) (بهذا اللفظ).



(33) انظر الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، اليمني، (1993) نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، ط1, ج:6، ص:254.

(34) انظر ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي، الراميني، الحنبلي، (1989) الآداب الشرعية والمنح المرعية، بيروت، عالم الكتب، ط1، ج:1، ص:424..

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. ابن الحاج، محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي. (1978). المدخل. بيروت: دار التراث.
2. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الشافعي. (1980). فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محب الدين الخطيب. بيروت: دار المعرفة.
3. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري. (1987). إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.
4. الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي. (2012). المنتقى شرح الموطأ. بيروت: مطبعة السعادة.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. (2002). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.
6. الخادمي، محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الحنفي. (1930) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية. القاهرة: مطبعة الحلبي.
7. الدهلوي، شاه ولي بن عبد الرحيم. (1992) حجة الله البالغة. تحقيق: محمد شريف سكر. بيروت: لبنان، دار إحياء العلوم.
8. السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي. (1993) غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب. مصر: مؤسسة قرطبة.
9. الشافعي محمد بن إدريس. (1990). الأم. بيروت: دار المعرفة.
10. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. (1993). نيل الأوطار. تحقيق: عصام الدين الصبابطي مصر: دار الحديث.
11. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الحنبلي. (1968). المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة.
12. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري. (1996). المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. تحقيق: مجموعة من المحققين. دمشق: دار ابن كثير.
13. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي. (1986). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتب العلمية.
14. مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي. (2004). الموطأ. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية.
15. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري. (1969). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. بيروت: دار الفكر.



16. المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي الحنبلي. (1987). الإنصاف في معرفة الراجح مِن الخلاف. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

17. مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري. (1965). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

18. ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الحنبلي. (1989). الآداب الشرعية والمنح المرعية. بيروت: عالم الكتب.

19. النووي، يحيى بن شرف. (1997). المجموع شرح المهذب. بيروت: دار الفكر.

20. ـــــــــــــــــ. (1997). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. بيروت: دار إحياء التراث العربي.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

IMAM AL-TABARI'S METHOD OF MENTIONING QIRAAT SHADZAH IN HIS INTERPRETATION

منهج الإمام الطبري في إيراد القراءات الشاذة في تفسيره

المكي رمضان أحمد الوحيشي

almkirm@gmail.com

د. نور حافظي بن يوسف

nhafizi@unisza.edu.my

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

أ. أيوب رمضان أحمد الوحيشي

ayoubalwaheshy@gmail.com

جامعة السلطان زين العابدين

(FKI) كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (UniSZA)

1441 /2020

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: ***Al-Tabari, Ibn Jarir, Al-Shadhah, Minhaj, Erad***

ABSTRACT

This research presents a statement of the formulas used by Altabari where he had expressed in his choice of reading, his criticism and also his correction of some of the readings and not all. He sometimes uses the phrase " I cannot read it" or was marveled at some of the correct readings and his response to them, and other formulas that he used to express his choice for some readings over other readings. This study also showed the types mentioned by Ibn Jarir in his Tafsir (interpretations). We find out that he was not limited to one type of readings but also listed many types including Almaqboul (acceptable) and Almashhour (famous) and many others. Ibn Jarir relied on the criteria that he used in his readings. Ibn Jarir had agreed on certain placements in his readings with other scholars and readers and he mentioned his reason for agreeing. But disagreed with readers in other placements. He also mentioned his reason for his disagreement with readers as well as his argument on that. Ibn Jarir explained at the beginning of his Tafsir (interpretations) that reading is Sunnah and if proven cannot be returned to its Sunnah. Al Tabari did not adhere to what he had committed himself to what he mentioned in his Tafsir, and he may respond to some recurring readings on the pretext of disagreeing with scholars of Tafsir. Or when he reads solo from the rest of readers about the argument. His reading is often based on the pretext that the argument has more than three readers. He may have corrected abnormal readings and made it permissible on the pretext of its correctness in Arabic without considering its validity of its origin and approval to write The Ottoman Quran. And the result is that Ibn Jarir did not adhere to the method he mentioned in his Tafsir. And that is probably due to the involvement of Altabari and his skill in this domain, there is no need to elaborate nor fully adjust his method, as well as because



he lived in a time full of scientists and readers interested in this great science which does not need clarification more than mentioned because it is known to them.

ملخص البحث

يعرض هذا البحث بيان الصيغ التي استخدمها الطبري وعبّر عنها في اختياره للقراءة، وانتقاده لها وتصويبه لبعض القراءات دون الأخرى، وأحياناً يستخدم قوله لا أستجيز القراءة بها، أو تعجّبه من بعض القراءات الصحيحة ورده لها، وغيرها من الصيغ التي كان يعبّر بها عن اختياره لبعض القراءات دون الأخرى، ثم بيّنت هذه الدراسة الأنواع التي أوردها ابن جرير في تفسيره، فنجد أنه لم يقتصر على نوع واحد من القراءات الصحيح أو غيره، بل إنه أورد الكثير من الأنواع الصحيح منها والمقبول والمردود والمشهور وغيرها، وكان ابن جرير قد اعتمد على بعض المعايير التي استخدمها في إيراده للقراءات، فقد وافق القراء في بعض المواضع في اختياراته مع ذكره لسبب موافقته للقراء، وخالف القراء في بعض المواضع في اختياراته، وأيضًا يذكر سبب مخالفته للقراء مع ذكر الحجة على ذلك، فبيّن ابن جرير في بداية تفسيره أن القراءة سنة إذا ثبتت لا يجوز ردّها لسنّيّتها، فلم يلتزم الطبري بما ألزم نفسه بما ذكره في تفسيره، وربما يرد بعض القراءات المتواترة بحجة عدم موافقتها لأهل التأويل، أو عندما ينفرد قارئًا من القراء عن الحجة يرد قراءته في أغلب الأحيان بحجة أن الحجة عنده أكثر من ثلاثة قراء، وربما صوّب قراءةً شاذة وجوّزها؛ بحجة صوابها في العربية؛ دون أن ينظر في صحة سندها وموافقتها لرسم المصحف العثماني، والحاصل أن ابن جرير لم يتمسّك بالمنهج الذي ذكره في تفسيره، وذلك ربما راجعٌ إلى ضلوع الطبري وبراعته في هذا الفن، فلا يُحتاج إلى تفصيل ولا ضبط تام لمنهجه، وكذلك لأنه عاش في زمن مليء بالعلماء والقراء والمهتمين بهذا العلم الجليل، مما لا يلزم إيضاحٌ أكثر مما ذكره؛ لأنه معلوم عندهم.



الكلمات المفتاحية: الطبري، ابن جرير، الشاذة، منهج، إيراد.

المبحث الأول: التعريف بعلم القراءات

المطلب الأول: مفهوم القراءات

أولا: تعريف القراءات لغة

القراءات جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ[1]، وقرأت الشيء قرآنًا أي: جمعتُه وضممتُ بعضه إلى بعض، وقرأت الكتاب قراءةً وقرآنًا، ومنه سمِّي القرآن، وأقرأه القرآن فهو مُقْرِئٌ، وجمع القارئ قرأةً، مثاله: كافر وكفره، والقراء: الرجل المتنسِّك، وقد تَقَرَّأَ، أي تنسَّكَ، والجمع القُرَّاؤون[2].

ثانيا: تعريف القراءات اصطلاحًا

ذكر العلماء والقراء تعاريف متعدّدة للقراءات، بعضها قريبٌ من بعض، وبعضها متداخلٌ في بعض، أبرز هذه التعاريف:

1- تعريف الإمام الزرقاني رحمه الله: عرّفها الإمام الزرقاني بأنها عبارةٌ عن مذهبٍ يذهب إليه إمامٌ من أئمة القرّاء مخالفًا به غيرَه في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها[3].

2- تعريف أبو حيان الأندلسي: عرّفها أبو حيان بقوله: "وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات"[4].



3- تعريف ابن الجزري: عرفها بقوله: القراءات هي علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة[5].

4- تعريف عبد الفتاح القاضي: عرفها بأنها: عبارةٌ عن علم يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقًا واختلافًا مع عزو كلّ وجه لناقله[6].

بعد ذكر ما تقدم من تعاريف مختلفة للقراءات، فإن الباحثين مالوا إلى تعريف ابن الجزري رحمه الله، وذلك لأنه جامع شامل، من حيث أنه جمع فيه من المعاني ما تغني عن غيره، ولأن الإمام ابن الجزري يعتبر أحد أقطاب هذا العلم وأئمة هذا الفن وخاتمة المحققين فيه، وعلى هذا التعريف اعتمد كثير من العلماء الذين خلفوا ابن الجزري رحمه الله.

- **تعريف القراءات المتواترة**

لغة: مادة وتر تدور حول واترها مواترة والخبر المتواتر: أن يحدثه واحدٌ عن واحد، وكذلك خبر الواحد مثل المتواتر، والمواترة: المتابعة، ومواترة الصوم: أن يصوم يومًا ويفطر يومًا أو يومين، ويأتي به وترًا؛ ولا يُراد به المواصلة؛ لأن أصله من الوتر، وكذلك واترت الكتب، فتواترت أي جاءت بعضها في إثر بعض وترًا وترًا من غير أن تنقطع[7].

اصطلاحًا: كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها، وهي كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا، وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحلُّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أو عن العشرة.

وتُعرف بأنها القراءة التي روتها الكافة عن الكافة في كل طبقة من طبقات السند[8].



وتُعرف أيضًا بأنها القراءة التي صح سندها، ووافقت خط المصحف، ووافقت العربية ولو بوجه، وبهذا هي قراءة صحيحة لا يجوز ردها.

المطلب الثاني: أنواع القراءات

القراءات أقسام؛ منها قراءات مقبولة وصحيحة، ومنها قراءات شاذة، ولكل منهما أنواع وتفريعات:

النوع الأول: القراءات الصحيحة

تنقسم القراءات الصحيحة بدورها إلى نوعين:

أ- **القراءات المتواترة:**

وهي كل قراءة وافقت العربية مطلقًا ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا وتواتر نقلها، فإن توافرت فيها هاته الشروط فيطلق عليها قراءةٌ متواترةٌ مقطوعٌ بقرآنيتها[9]، وتُعرف أيضًا بأنها ما ثبتتْ قراءتها عن النبي صلّى الله عليه وسلم واستفاض نقلها، وأحسن ما قيل من تعاريف للقراءة المتواترة ما ذكره إمام القراء وحجتهم في عصره الإمام ابن الجزري، حيث قال: "كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه منها، ووافقت رسم أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا وصحّ سندها، فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردّها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت هذه القراءة عن الأئمة السبعة القراء، أم عن الثلاثة المكملين للعشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة؛ كانت القراءة ضعيفة أو شاذة أو باطلة، بصرف النظر عن أن تكون هذه القراءة عن القرّاء السبعة أم عن غيرهم ممن هم أكبر منهم، هذا هو القول الصحيح عند أئمة التحقيق والتدقيق من



السلف والخلف، وقد صرح بذلك الإمام الداني ومكي بن أبي طالب والمهدوي وأبو شامة ومن وافقهم من الأئمة، وهذا هو مذهب أهل السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه"[10].

ب- **القراءة المشهورة:**

وهي التي صح سندها ولم يبلغ درجة المتواتر، ووافقت العربية والرسم وكانت مشهورةً عند القراء، وهذا النوع جائزٌ لم يعدّوه أهل الاختصاص من الغلط ولا من الشاذّ، ويُقرأ به، ومثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن الأئمة السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض، والأمثلة على ذلك كثيرة في فرش الحروف المدوّن في كتب القراءات، ومن أشهر ما صُنّف في ذلك: كتاب التيسير للإمام أبي عمرو الداني، وقصيدة الشاطبية المسماة بحرز الأماني، ونظم الدّرة للإمام ابن الجزري، والنشر في القراءات العشر، وتقريب النشر أيضا وكلاهما للإمام ابن الجزري أيضًا رحمه الله تعالى[11]، وأيضًا هي كل قراءة صحّ سندها ولم تبلغ حد التواتر، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا، ووافقت العربية ولو بوجه، واشتهرت بالقبول عند علماء القراءات والضبط، وقد تلقتها الأمة وعلماؤها بالقبول وحكمها حكم المتواترة[12]. وقصده رحمه الله بأن استفاضة القراءة صحيحةَ السند والتي تلقاها الأئمة بالقبول؛ تقوم مقام التواتر في القطع بقرآنيتها؛ وذلك في إشارة إلى أن المقصود هو حصول القطع بقرآنية القراءة؛ إما بتواتر سندها وإما بالدلالة على قرينة تفيد ما يفيد التواتر، والله أعلم.

النوع الثاني: القراءات الشاذة

قبل البدء في ذكر أنواع القراءات الشاذة يجب التعريف بالقراءات الشاذة أولا، فعرفها العلماء لغة **بأنها**: من مادة شذّذ، شذ عنه، يشذّ ويشذّ شذوذًا، أي: انفرد عن الجمهور، فهو شاذ، وأشذه غيره، وشذاذ الناس: الذين يكونون في القوم



وليسوا من قبائلهم، وشَذَّ يشذّ شذًّا وشذوذًا إِذا تفرّق، وشذذته أَنا وأشذذْته[13]، وشذّ يشذّ، بالضم، تعني الشذوذ والندرة[14].

اصطلاحًا: عُرّفت القراءات الشاذة بتعاريفَ عدة، منها ما يلي:

أ- القراءة الشاذة ما نُقل قرآنًا من غير تواتر، واستفاضةٍ متلقـاةٍ بالقبول من الأمة[15].

ب- قال أبو عبيد القاسم في كتابه فضائل القرآن: والمقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها، كقراءة عائشة وحفصة رضي الله عنهما: [والصلاة الوسطى صلاة العصر]، وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: [فاقطعوا أيمانهما]، وقراءة جابر: [فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم]، ثم قال: هذه الحروف وما شاكلها صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يُروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيُستحسن؛ فكيف إذا رُوي عن كبار الصحابة رضي الله عنهم[16].

ت- القراءة الشاذة هي القراءة التي تُروى آحـادًا، وتخالف خط المصحف العثماني، والقراءة الشاذة لا تعني ضعف السند، فقد تكون صحيحة السند وموافقة للغة العربية، ولكنها لم تثبت بطريق التواتر[17].

ث- القراءة الشاذة هي التي نقلت عن علماء القراءة الأوائل من الصحابة والتابعين لكنها مخالفة لخط المصاحف العثمانية، فقد كان المسلمون يقرءون القرآن قبل نسخ المصاحف في خلافة عثمان، رضي الله عنه، على وجوه من النطق، وكان بعض تلك الوجوه يخالف خط المصحف، ثم ترك الناس، كل قراءة خارجة عن الخط بعد نسخ المصاحف وإرسالها إلى الأمصار الإسلامية، وقرؤوا بالوجوه التي يحتملها الخط من القراءات التي قرأ بها الصحابة، رضي الله عنهم.



ج- سمّيت القراءات المخالفة لرسم المصحف بالقراءات الشاذة؛ لأنها جاءت مخالفةً لما أجمعت عليه الأمة من نصّ القرآن الكريم الذي نُقل بالتواتر، يقول السخاوي: والشاذّ مأخوذٌ من قولهم شذّ الرجل يشذّ شذوذًا، إذا انفرد عن القوم، والذي لم يزل عليه الأئمة الكبار القدوة في جميع الأمصار من الفقهاء والمحدّثين وأئمة العربية توقير القرآن واجتناب الشاذ واتباع القراءة المشهورة ولزوم الطرق المعروفة.

ح- القراءة الشاذة هي كلّ قراءة لم تتوفر فيها شروط القراءة الصحيحة، والتي اعتمدها علماء القراءات في الحكم على القراءة الصحيحة، وهذا الاطلاق للمصطلح الشذوذ منذ القدم، فكان الأصل فيه اطلاق الشذوذ على ما خالف خط المصحف، واستوفى باقي الشروط، ويطلق هذا المصطلح على القراءة التي استوفت الشروط؛ إلا أن سندها ضعيف "شاذة"، أما إذا لم يكن للقراءة سند فإنها تكون رواية موضوعة مكذوبة مُختلقة، يُكفّر متعمّدها؛ حتى لو وافق بذلك المعنى ورسم المصحف.

خ- يُراد بمصطلح القراءات الشاذة هي تلك القراءات التي لم تبلغ درجة الصحة في ثبوتها[18].

د- سُمِّيت القراءات شاذةً؛ لعدم استفاضتها في النقل، وربما تكون فصيحة في اللفظ، وقوية المعنى؛ إلا أنها لم تُنقل مستفيضةً، فأُطلق عليها بأنها شاذة[19].

ذ- القراءة الشاذة هي ما نقله أو نقلها غير ثقة، أو نقلها ثقة ولا وجه له في العربية[20].

ر- القراءات الشاذة هي القراءة التي خرجت عن أركان القراءة المتواترة التي وضعها العلماء واتفقوا عليها، ومصطلح الشذوذ عند القراء مصطلح خاص، يُقصد به كل ما خرج من أوجه القراءات عن أركان القراءة المتواترة، وما يلحق بهما من القراءات الصحيحة، فيدخل في القراءات الشاذة؛ القراءات الضعيفة وغيرها من القراءات التي اختل فيها ركن من أركان القراءة.



ز- القراءات الشاذة هي مما لا تصحّ نسبتها إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ويحرم اعتقاد قرآنيتها، بل قد يكفر معتقدها إذا علِم ببطلان سندها، ولا يجوز القراءة بها في الصلاة أو خارج الصلاة، ولا يُتعبد بتلاوتها[21].

المطلب الثالث: أهمية القراءات الشاذة

القراءة الشاذة هي التي فقدت عنصرًا هامًا وركنًا أساسيًّا من عناصر وأركان القراءة الصحيحة، ولكن هذا لم يبعدها ولن يجعلها بمعزل عن الاستفادة منها في كثير من العلوم كالتفسير واستنباط الأحكام الشرعية، فهي لا شك تعتبر رافدًا من روافد علوم اللغة العربية وعلوم الشريعة، وأهميتها تظهر في المؤلفات والبحوث العلمية على اختلاف تخصصاتها؛ فكتب التفسير جُلها تُعنى بالشواذ وتنقل الكثير منها وتوجهها وتفيد في شرح المعاني وترجيح الآراء، وكذلك الحال في كتب معاني القرآن وإعرابه لا يمكن الاستغناء عنها ولا تركها لفائدتها في بيان وتوضيح المراد من الآيات القرآنية.

كما أن كتب الفقهاء مليئةٌ بالقراءات الشاذة؛ وذلك أن وجودها يُؤدي إلى اختلافهم في الاحتجاج بها، وإن لم يقبلوها على أنها قرآن، وإنما قبلوها على أنها أخبار أو تفسير للقراءة .

أما كتب اللغة والنحو فاهتمامها بهذه القراءات لا يخفى على أحد، فالقرآن الكريم حجة في العربية بقراءاته المتواترة وغير المتواترة، كما هو حجة في الشريعة، فالقراءة الشاذة التي فقدت شرط التواتر لا تقل شأنًا عن أوثق ما نقل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها، وقد أجمع العلماء على أن نقل اللغة يكتفى فيه برواية الآحاد.

المطلب الرابع: الحكمة من تعدد القراءات والفائدة من تنوعها

يجب التسليم بأن اختلاف القراءات إنما هو من باب اختلاف التّنوّع، ليس اختلاف تضادّ، وحيث تصحّ القراءة، كالقراءات الصحيحة المتواترة؛ فإنّ لها من المعاني الشيء العظيم؛ من حيث إثراء المعنى وإيضاح الغموض الواقع في بعض الألفاظ، وغيرها من الفوائد التي سيذكرها الباحثون بإيجاز:



1 – التّخفيف والتيسير على الأمّة ورفع الحرج عنها؛ وذلك بالقراءة على الوجه المتيسّر لها.

2 – الإبانة عن الإعجاز بتنوّع وجوه التّلاوة، فإنّ الاختلاف في الحرف ربّما دلّ على معانٍ لا توجد في الحرف الآخر.

3 – تفسير الإجمال في قراءة أخرى، كما في قراءة (وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) [البقرة: آية222]، كقراءة (يطْهُرْنَ) وقراءة (يطَّهَّرْنَ)، ففي الأولى إجمال في احتمال أن تكون طهارتهنّ بمجرّد انقطاع الدّم، وفي الثّانية إبانة عن كون ذلك باغتسالهنّ بعد انقطاع الدّم[22].

4- الدلالة القاطعة على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى.

5- فيها برهانٌ قاطعٌ على صدق النبي –صلى الله عليه وسلم-، فبرغم تعددها وتنوع الأداء فيها، أدّاها كما أُنزلت عليه، كما قال في الحديث: "هكذا أنزلت"[23].

6- فيها دلالةٌ على عظمة هذه الأمة، وإعلاءُ شأنها، حيث إنها تلقت القرآن بالحروف المختلفة ووَعَتْها وأحكمت ضبطها، وهي مَنْقَبَةٌ عظيمةٌ، وميزة لها كبرى، تَنْفرد بها عن سائر الأمم[24].

1- فيها دلالةٌ على صيانة القرآن الكريم، وحفظه من التبديل والتحريف، مع كونه مشتملًا على الأحرف والأوجه الكثيرة.

2- فيها تمثيلٌ للغات العرب ولهجاتهم المختلفة، وبذلك حَفَظَت القراءاتُ اللغةَ العربيةَ من الضياع والاندثار، فللقرآن والقراءات مِنَّةٌ على أهل العربية ومكرمة لهم.

المطلب الخامس: أنواع القراءات الشاذة

تنقسم القراءات الشاذة إلى أنواع عدة، سيذكرها الباحث فيما يلي:



أ- القراءة التي صحّ سندها ووافقت رسم المصحف وخالفت العربية ولم يتلقاها أئمة القراءات والضبط بالقبول، ومثال ذلك ما نقله ثقةٌ عن ثقة، ولا وجه له في العربية، نحو (شركاؤهم) و (أحباؤه) بواوٍ خالصة، ولا يجوز هذا في وجه من وجوه العربية، فإنه إما أن يكون منقولًا عن ثقة ولا سبيل إلى ذلك، فهو مما لا يُقبل، إذ لا وجه له، وإما أن يكون منقولًا عن غير ثقة فمنعه أحرى ورده أولى.

ب- القراءات التي وافقت العربية ووافقت رسم المصاحف العثمانية ولم يكن لها سندٌ، فهذه لا تسمى قراءة أصلًا، وإنما تسمى بذلك تجوّزًا، فهاته القراءات يحتملها الرسم، كما أنها صحيحةٌ في اللغة، وقد نطق بها العرب في لغاتهم ولهجاتهم، وقد جرت على ألسنتهم في نثرهم، ولكنها مع ذلك لم يُقرأ بها؛ لأنها لم ترد، ولم يكن لها سند صحيح يعتدّ به من نقل أو رواية[25].

ت- وهي القراءة التي صحّ سندها ووافقت العربية وخالفت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، وهذه القراءة لا يجب الحكم بقبولها ولا بردها؛ إذ يُحتمل أن تكون من الأحرف السبعة ونُسخت في العرضة الأخيرة أو إنها من قبيل ما استخدمه الصحابة رضي الله عنهم في توضيح بعض الكلمات الغامضة وتبيينها، والتي تسمى في هذا الفن بالقراءات التفسيرية؛ إذ إنها تعتبر تفسيرًا وتوضيحًا لمعنى معينًا ثبت عن ثقة من الثقات الذين رُوي عنهم هذا العلم الجليل، ولكنها خالفت أحد المصاحف العثمانية التي اعتمدها سيدنا عثمان والصحابة رضي الله عنهم أجمعين في ذاك العصر[26].

ث- قراءة الآحاد: وهي ما صحّ سندها ولكنها خالفت الرسم العثماني أو خالفت العربية أو لم تشتهر الاشتهار المعروف، ولا يجوز أن يُقرأ بها، لاختلال أحد أركان القراءة التي اتفق عليها العلماء، ومثال ذلك ما رُوي عن النبي صلّى الله عليه وسلم إنه قرأ: (متكئين على رفارف خضر وعباقريّ حسان)[27] ومع هذا لم تصح القراءة بها لمخالفتها الرسم العثماني والعربية.



ج- القراءة الشاذّة: وهي التي لم يصح إسناده، وهذا النوع هو الذي له كتب كثيرة أُلِّفت فيه، اشتهرت وانتشرت وعُرفت في مؤلفات اختصت بذكرها والاهتمام بها، ومثال ذلك قراءة (مَلَكَ يومَ الدين) بصيغة الفعل الماضي مع نصب (يومَ)، وغيرها كثير في القرآن، ونقل عن ابن عبد البرّ عدم جواز القراءة بالشاذ.

ح- القراءة الموضوعة: فالقراءة الموضوعة لا يجوز أن يُقرأ بها، والتي تعتبر من قبيل المدرج أو المكذوب، وهو ما زِيد في القراءة فيها على وجه التفسير؛ مثل قراءة سعد بن أبي وقاص: (وله أخ أو أخت من أمّ)، وكقراءة ابن عباس: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم. في مواسم الحج) أخرجها البخاري، وكقراءة ابن الزبير: (ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. ويستعينون بالله على ما أصابهم).

وقد أجمع العلماء وأئمة القراءات بعدم القطع بالحكم عليها بالقبول أو بالرد، إذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعيًّا.

قال ابن الجزري في حديثه عن هذا القسم فقال: "والقسم الثاني من القراءة الصحيحة ما وافق العربية وصح سنده، وخالف الرسم، كما ورد في الصحيح من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى، ونحو ذلك مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم جميعًا، فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة؛ لكونها شذّت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحًا فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة، ولا في غيرها[28].

قال ابن تيمية رحمه الله معقبًا على ما ذهب إليه من أوجَبَ الحكم على هذه القراءات بالقبول أو بالرد بقوله: "والصواب القطع بخطأ هؤلاء"[29].

ذكر الإمام مكي بن أبي طالب في كتابه "الإبانة" أن الإمام ابن جرير رحمه الله: قال في كتابه الموسوم ب "القراءات" كلامًا له نَقَضَ به مذهبه أيضًا، فقال: "كل ما صحّ عندنا من القراءات، أنه علّمه النبيّ صلى الله عليه وسلم لأمته



من الأحرف السبعة التي أذن الله له، ولهم أن يقرؤوا بها القرآن، فليس لنا أن نخطّئ من كان ذلك به موافقًا لخط المصحف، فإن كان مخالفًا لخط المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنه، وعن الكلام فيه"[30].

قال ابن الجزري رحمه الله: "هذه القراءة تسمى اليوم شاذة؛ لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحا فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة، ولا في غيرها"[31].

المطلب السادس: منهج علماء القراءات في الحكم على القراءات

بعد الحديث عن الأحرف السبعة والتعريف بمرادها وفائدة الاختلاف والتنوع في القراءات نذكر منهج العلماء في الحكم على القراءات القرآنية، فقد كثر الاختلاف في القراءات وذلك بعد انتشار الإسلام واتساع الفتوحات الإسلامية ودخول العجم في الإسلام واختلاطهم بالمسلمين وتعلمهم القرآن من الحفظة، زاد بعد ذلك الاختلاف واتسع حتى كاد حدوث اقتتال بين المسلمين بسبب اختلافاتهم في القراءة حتى كاد يكفر بعضهم بعضا، بعدها فزع حذيفة بن اليمان إلى سيدنا عثمان وأخبره بالخبر، فاتفقوا على جمع المسلمين على مصحف واحد يُحتكم إليه ولا يخرج عنه، فنسخ الصحف التي كانت قد كتبت في عهد سيدنا أبي بكر، وجعل الكلمة من غير شكل ولا نقط حتى تحتمل الكلمة الواحدة أكثر من قراءة، وأرسل النسخ إلى أمصار المسلمين وبعث بإمام ضابط كي يكون مرجعًا في القراءة، فيجتمع الناس بعد هذا الحدث على مصحف واحد بإمام ثقة في ذلك المصر، ولم يكن لها ضوابط تضبطها؛ لأنهم كانوا أساسًا يعتمدون على الحفظ في الصدور والقلوب، إلى أن دخل بعض الخلط في القراءات وكثر الطعن واللحن فيها بسبب تطور علم العربية والنحو في ذلك العصر الذي كان العلماء قد أرسوا قواعده وأسسه وتعصب كثير منهم إلى حد أنه يرد القراءات ثابتة السند بحجة اختلافها مع إحدى قواعد العربية، فكان لزامًا على الأئمة والعلماء أن يتصدوا لمثل هذه الأمور حتى لا يتفشى هذا الأمر في عامة الناس، فوضعوا شروطًا يحتكمون إليها في الحكم على القراءة، واتفقوا على هذه الشروط،



والتي سيذكرها لاحقًا بإذن الله، فقد كان أئمة القراء أحرصَ حريص وأوثقَ واثق في تحري الدقة والضبط في الحكم على القراءة وقبولها، فقد وضع العلماء قواعد اعتمدوها في قبول ورد القراءة وتحديد ماهيتها، وذلك بعد الانتشار الواسع للقراءات وكثرة الحفظة والحفاظ وروّاد هذا العلم، فقد دخل فيها الغثّ والسمين، والجيد والرديء، لذا دعت الحاجة لوضع ضوابط وقواعد لقبول القراءة وردها، وقد نظمها ابن الجزري رحمه الله أوجز هذه الشروط في منظومته طيّبة النشر في القراءات العشر، فقال:

فكل ما وافق وجه نحوٍ ،،،،، وكان للرسم احتمالًا يحوي

وصحّ إسنادًا هو القرآنُ،،،، فهذه الثلاثة الأركـــــانُ

وحيثما يختلُّ ركنٌ أثبتِ ،،،، شذوذه لو انه في السبعةِ[32]

هدف الباحث من ذكرهم بشكل موجز لأن المكان لا يسع لذكر شرح طويل في غيلر محله، ومن أراد الاستزادة في هذا الموضوع فعليه بالكتب المتعلقة بهذا الموضوع.

المطلب السابع: تراجم لبعض قراء القراءات الشاذة

أول من قام بجمع القراءات وضبطها في كتاب هو الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: سنة 224هـ)، وقام بهذا العمل العظيم بعد أن تعدّدت القراءات وكثُر القراء، فخاف من فتنة وفوضى واضطراب، فتصدى لهذا العمل العظيم، حيث قام بضبط بعض القراءات، فألّف كتابًا جمع فيه خمسًا وعشرين قراءة، ثم جاء بعده أحمد بن جبير الكوفي، كان قد جمع خمس قراءات من كل مصر قراءة، ثم جاء بعد ذلك القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي فألف كتابا في القراءات وجمع فيه عشرين قراءة، ثم جاء بعد ذلك الإمام أبو جعفر محمد بن جرير فألّف تفسيره الجامع، وكان قد ألّف



قبله كتابًا أسماه "القراءات"، جمع فيه أكثر من عشرين قراءة[33]، ثم تتالت وكثُرت المؤلفات والمصنفات في القراءات، ثم انتقلت هذه القراءات إلى الأندلس في أواخر القرن الرابع، وكان أبو عمر الطلمنكي صاحب كتاب "الروضة"، وهو أول من أدخل القراءات إلى الأندلس، ثم تبعه مكي بن أبي طالب القيسي صاحب كتاب التبصرة، ثم الحافظ أبو عمرو الداني مؤلف التيسير وجامع البيان[34].

أبرز قراء التابعين شيبة بن نصاح، ومن مكة حميد بن قيس الأعرج، وابن محيصن، ومن قراء الكوفة يحيى بن وثاب، سليمان الأعمش، ومن الشام عطية بن قيس الكلابي، يحيى بن الحارث الذماري، شريح بن يزيد الحضرمي.

وفي القرن الرابع اختار ابن مجاهد وهو شيخ القراء ببغداد آن ذاك القراء السبعة، وذلك لشهرتهم بهذه القراءات ولعدالتهم وضبطهم وثقتهم واتصال سندهم بالنبي صلى الله عليه وسلم، فاقتصر ابن مجاهد على هؤلاء السبعة فقط واختارهم.

المبحث الثاني: منهج ابن جرير الطبري في إيراد القراءات الشاذة

المطلب الأول: المنهج الذي اتبعه الطبري في عرض القراءات الشاذة

يعتبر الطبري من العلماء المتقدمين في هذا العلم ومن الأئمة المعتبرين والمبدعين في شتى العلوم، لذا فهو موسوعةٌ علميةٌ متكاملة لا تكاد تجد نظيره، وهذا واضح من غزارة المادة العلمية التي لا شك أنها تفيد القارئ في شتى التخصصات؛ وذلك راجعٌ للعصر الذي عاش فيه ابن جرير والذي كان زاخرًا بالعلماء والفقهاء، فقد نال الطبري منهم الحظ الأوفر من التعليم والتعلم، وأيضًا كانت لهجرته ورحلاته حول عواصم العلم الكمّ الهائل من العلم والتعلم والإتقان والمؤلفات، والتي ملئت المكاتب الإسلامية، وغير ذلك من الأمور التي جعلت الطبري سلطان عصره في التفسير والقراءات واللغة



والتفسير، فكان زمان ابن جرير زمن اهتمام واعتناء بالقراءات وعلومها، نتيجة لاهتمام العلماء واهتمامهم بتكريسهم الجهد والبذل لخدمة القرآن وعلومه وتفسيره، فقد كان الطبري إمامًا يُقتدى به ويُحتذى به ويؤخذ منه ومن مؤلفاته الزاخرة بالفوائد الجمّة التي تصل بالقارئ لمراده وفهمه لكتاب الله وعلومه وفنونه، فزمن الطبري الزاخر بالعلماء الذين ألفوا في علوم القرآن جعلت منه إمامًا في التفسير والقراءات ومرجعًا رئيسًا لطالب العلم، فقد نال خدمة كتاب الله وشرف الاعتناء بعلومه وفنونه، لتمكّنه وتفنّنه في هذه العلوم، فقد ألّف كتابًا أسماه "القراءات" وبيّن فيه اختياره في القراءة، وللأسف فُقد هذا الكتاب ولم يصل إلينا، فقد حدث له مثل ما حدث مع كثير من تراث الأمة الضائع، ولكن لحسن الحظ أن الطبري ذكر اختياراته في القراءات في كتابه "جامع البيان"، والذي في محلّ دراسته واستخراج منهجه وتتبعه في القراءات التي ذكرها ابن جرير في هذا التفسير للتعرف على منهجه، وبيان الطرق والأساليب التي استخدمها في عرضه للقراءات في تفسيره، فقد ذكر في بداية تفسيره أن له كتابًا في القراءات، فقال: "وقد استقصينا الرواية عمن روي عنه في ذلك قراءة في كتاب القراءات، وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلة الموجبة صحة ما اخترنا من القراءة فيه، فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع، إذ كان الذي قصدنا له في كتابنا هذا البيان عن وجوه تأويل آي القرآن دون وجوه قراءتها"[35]، وسيذكر الباحثون منهج الإمام ابن جرير الطبري في القراءات التي أوردها في تفسيره.

أولا: منهج الطبري في إيراد القراءات التي وصفها بالشذوذ وهي صحيحة

سيعرض الباحثون منهج الطبري في القراءات الشاذة والقراءات الصحيحة والتي قد حكم عليها بالشذوذ، وذلك باستقراء ما أورد فيه من قراءات في الجزئية المحددة في هذا البحث؛ بحيث تظهر الفائدة ويتضح ما ضاع في كتابه



"القراءات" كي يُستفاد من هذا الكتاب في معرفة المنهج الذي سار عليه الطبري في تفسيره، وسبيّن الباحثون منهج الطبري في إيراد القراءات الصحيحة والتي حكم عليها بالشذوذ في ما يلي:

1- لم يُجوّز القراءة بكل ما جاء في العربية؛ لأن القراءة عند الطبري ما جاءت به أئمة الأمصار على النحو الذي أخذوا به عمن قبلهم[36]، فنلاحظ أن الطبري يعتبر أن القراءة ما جاءت به أئمة الأمصار، وما خرج عن ما جاءت به أئمة الأمصار فهو شاذ، وهنا تصريح للطبري بأن القراءة ما جاءت به الأمصار، وشذوذ ما خالفها[37].

2- أن الطبري يصوّب قراءةً ويترك الأخرى؛ بحجة أنها الأوْلى من ناحية المعنى أو أن ما قبلها دلّ عليها، ثم كان من منهجه أنه جوّز الاختيار والمفاضلة بين القراءة ترك القراءة الأخرى بحجة بينُونَة القراءة المختارة على غيرها؛ بزيادة معنى أوجبت لها الصحة دون غيرها؛ وأما إذا كانت المعاني في جميعها متفقة، فلا وجه للحكم لبعضها بأنه أولى أن يكون مقروءًا به من غيره، ويذكر أن القراءتين إذا اتفقتا في المعنى فلا وجه للحكم لبعضها بأنها أولى أن يكون مقروءًا به من غيره[38].

3- من منهجه في قبول ورد القراءات الصحيحة والتي حكم عليها بالشذوذ أو الخطأ أنه اعتمد على موافقة القراءة لصريح كلام العرب وما اشتهر من لغتهم، فنجده يعتمد على شهرة اللغة في رد وقبول القراءة؛ مخالفًا بذلك ما اتفق عليه الأئمة من العلماء في هذا العلم الجليل، فيرد قراءة صحيحة؛ بحجة عدم موافقتها لكلام العرب وصريح لغتهم.

4- من منهج الطبري في هذا اعتماده على أقوال أهل التأويل في بيان معنى إحدى القراءتين، فيختار القراءة التي وافق تأويلها قول أهل التأويل والمعنى ويترك الأخرى ويردها، وربما يصفها بالخطأ وبالشذوذ.



5- يَعتبر الإمام الطبري أن قراءة أغلب الحجة من القراء قراءةً صحيحة لا يجب ردها، وإذا انفرد قارئًا أو قارئان بقراءة معينة؛ اعتبرها الطبري ليس حجة ويردها وربما يخطئها، لأنه لا يعتبر بقراءة الواحد والاثنين، وذلك لأنه يغلب الخطأ والنسيان على الواحد والاثنين، ولا يحصل السهو عند أربعة أو خمسة قراء.

6- بيّن الطبري أن القراءة إذا ثبتت واتصل سندها فهي سنة لا يجب ردّها ويكفر من كفر بحرف منه، يعتبر هذا تصريح من الطبري بأن القراءة عنده ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته من الأحرف السبعة، والتي كان منها موافقًا لرسم المصحف فإن خالفت الرسم لا يَقرأُ بها ويقف عندها ولا يتكلم فيها، وكل ما صح عنده من القراءات، أنه علمه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته من الأحرف السبعة التي أذن الله له، ولهم أن يقرؤوا بها في القرآن، فليس لنا أن نخطّئ من كان ذلك به موافقًا لخط المصحف، فإن كان مخالفًا لخط المصحف لم نقرأ به، ووقفنا عنه، وعن الكلام فيه.

مما سبق يُلاحَظ أن المؤلف لم يلتزم بمنهجه الذي بيّنه في تفسيره من خلال استقراء وتتبع له، فقد تبيّن أن الطبري خالف منهجه وذلك بردّه لقراءات صحيحة مخالفًا بذلك المنهج الذي سار عليه العلماء واعتمدوه، وربما رجع هذا إلى تأثر الإمام الطبري بأقرانه من علماء اللغة والنحو ممن وقع في فتنة تغليط القراءات والكلام فيها وجعل اللغة حجة على القراءات، والصحيح أن القراءات هي حجة على العربية وليس العكس.

ثانيا: منهج الطبري في إيراد القراءات الشاذة في تفسيره

إن المتتبّع لتفسير الطبري والمهتم بما يحتويه هذا التفسير من علوم وفنون مختلفة، يجد أن الطبري قد جمع في كتابه عدة علوم تفنّن في كتابتها وتأصيلها، بحيث إنه جعل كتابه موسوعة عليمة ضخمة مليئة بالفائدة العلمية والثمار العظيمة،



ومن هذه العلوم التي أوردها تفسيره علوم القراءات، وراجع ذلك لكونه كان قارئًا ومتمكنًا في هذا العلم وغير من العلوم التي برع فيها وأبدع فيها، ومن خلال استقراء الباحثين وتتبعهم لما أورده ابن جرير من قراءات في هذا التفسير لاحظوا ما يلي:

1- أن المؤلف رحمه الله لم يقتصر على نوع محدد من القراءات في تفسيره، وإنما ضمّن كتابه عدة أنواع من القراءات لم يكن قد ضبطها ضبطًا دقيقًا بحيث أن القارئ لهذا الكتاب يجد ضالته في هذا التفسير، ولكثرة القراءات التي أوردها الطبري في تفسيره ولأن الكثير من هذه القراءات لم يُضبط ضبطًا دقيقًا كان لزامًا أن نتناول هذه الثغرات وندرسها ونبحث عن السقطات التي وقع فيها الطبري ونبيّنها بحيث يغني طالب العلم ويُشبع رغبته في هذا الكتاب، ومن القراءات التي ضمّنها الطبري كتابَه القراءات الشاذة، وقراءات الصحابة، وغيرها من القراءات التي سيتناولها الباحث بالتحليل في الباب الرابع، ثم إن الطبري لم يكن التزم بمنهجه الذي صرح به في تفسيره بأنه سيعتمد على القراءات التي قرأ بها أئمة الأمصار واتفقت عليها الأمة، وذلك لسُنّيّة القراءة والاعتماد على السند وصحته في قبولها.

2- أن الطبري يورد القراءة الشاذة ولا يضبطها في كثير من الأحيان، فلا يصرح بشذوذها ولا يبيّن عدم صحتها وعدم الاعتداد بقرآنيّتها، بحيث يوقع القارئ في الوهم عندما يتركها مبهمة من غير تصريح بموقفه من هذه القراءة، وذلك ظاهر في قوله: "فتكون الملة حينئذ منصوبة عطفًا في الإعراب على اليهود والنصارى، وقد يجوز أن يكون منصوبًا على وجه الإغراء، باتباع ملة إبراهيم، وقرأ بعض القراء ذلك رفعًا، فتأويله على قراءة من قرأ رفعا: بل الهدى ملة إبراهيم"[39]، ففي هذا الموضع نسب القراءة لبعض القراء دون ذكر أسمائهم، ولم يبيّن ويصرح بشذوذ هذه القراءة حتى يحترز منها القارئ ولا يقع في الوهم والإشكال في هذه المواضع.



3- في بعض الأحيان يُجوّز قراءةً شاذةً بحجة جوازها من ناحية الإعراب أو أن لها وجهًا في كلام العرب، ومثاله قوله: "ونصب الصبغة من قرأها نصبًا على الرد على الملة، وكذلك رفع الصبغة من رفع الملة على ردها عليها، وقد يجوز رفعها على غير هذا الوجه، وذلك على الابتداء، بمعنى: هي صبغة الله، وقد يجوز نصبها على غير وجه الرد على الملة"[40]، بحجة وبُغية موافقة أهل التأويل والمعنى، وهذا لا يجوز لمخالفة هذه القراءة أحد الأركان التي أجمع عليها العلماء والأئمة، وإن اختل شرط من الشروط التي وضعها العلماء لقبول القراءة تكون القراءة شاذة بلا شك، والأمثلة على القراءات الشاذة التي لم يضبطها ابن جرير كثيرة، سيبيّنها الباحث في الفصل الرابع من هذا البحث إن شاء الله، في دراسة للمواضع التي خالف فيها ابن جرير منهجه وخالف فيها العلماء وأئمة القراءات، فقد اكتفى الباحث هنا بذكر المنهج الذي سار عليه الطبري في إيراد القراءات في هذا التفسير.

المطلب الثاني: أنواع القراءات الشاذة التي أوردها ابن جرير في تفسيره

إن المنهج التي انتهجه ابن جرير في كتابه هو بيان وإظهار موضوع القراءات والاهتمام بفنونها وتوجيهها والعناية بما أورده من قراءات من حيث عزوها وجمع وجوهها في اللفظة الواحدة، وبيان المراد منها، وتوضيح الأصوب والأفضل بحسب اختياره وحجته في ذلك، فلم يقتصر رحمه الله على عرض وذكر القراءات الثابتة الصحيحة فقط، بل إنه تطرق إلى أغلب الأوجه الواردة في اللفظة القرآنية الصحيحة منها وغير الصحيحة، من شاذة وموضوعة ومرويات الصحابة رضوان الله عليهم، فنجده يذكر القراءة المتواترة ثم يردف قراءة شاذة بعدها في نفس الآية؛ لبيان وجه من وجوه العربية بهذه القراءات الشاذة لبيانٍ أو زيادة في المعنى، وقد لاحظ الباحثون أن رحمه الله يذكر القراءات التي وافقت الرسم العثماني، ويجعل الرسم القرآني شرطًا ودليلًا على صحة وقبول القراءة، هذا ولا يفوتنا التذكير بأن ابن جرير عاش في عصر لم تضبط فيه



القراءات ضبطًا دقيقًا، فقد كان عصر ابن جرير قبل تسبيع السبعة وتعشير العشرة؛ لذا فإن القراءات في عصر الطبري لم تضبط ضبطًا دقيقًا، وذلك واضح من منهج الطبري في كتابه، حيث إنه يذكر ما يراه موافق لشروطه في قبول القراءة وردها، وسيبيّن الباحثون أنواع القراءات الواردة في تفسير الطبري، مستعينين بالأمثلة كما يلي:

1- **قراءات مشهورة**: ذكر الطبري رحمه الله هذا النوع من القراءات وأشار إلى العديد منه في تفسيره، وهذا النوع من القراءات هو ما رُوي عن الأئمة المعروفين المشهورين من أهل الأمصار، وهذا تعبير منه على شهرة هذه القراءة من حيث اللغة ومن حيث من حيث شهرتها واستعمالها في كلام العرب، ويظهر هذا جليا في الأمثلة التالية:

قال الطبري رحمه الله: "قرأ بعضهم: (وكأَيّن)، بهمز الألف وتشديد الياء، وقرأه آخرون بمد الألف وتخفيف الياء، وهما قراءتان مشهورتان في قرأة المسلمين، ولغتان معروفتان لا اختلاف في معناهما، فبأي القراءتين قرأ ذلك قارئ فمصيب؛ لاتفاق معنى ذلك وشهرتهما في كلام العرب"[41].

2- **قراءات مستفيضة**: أوضح الطبري أن هذا النوع من القراءة أن تكون القراءة مستفيضةً عند قراء أهل الأمصار، وهذا النوع من القراءات هو ما قرأ به القراء المشهورون التي ثبتت قراءاتهم بالنقل المستفيض، والقراءة المستفيضة عند الطبري ما نقلها اغلب قراء الامصار ولم ينفرد بها أحد منهم، ومثاله: في قول الله تعالى: "(تظاهرون)، فشدّدها، بتأويل: (تتظاهرون)، غير أنهم أدغموا التاء الثانية في الظاء لتقارب مخرجيهما، فصيروهما ظاء مشددة، وهاتان القراءتان وإن اختلفت ألفاظهما، فإنهما متفقتا المعنى، فسواء بأيّ ذلك قرأ القارئ، لأنهما جميعًا لغتان معروفتان، وقراءتان مستفيضتان في أمصار الإسلام بمعنى واحد، ليس في إحداهما معنى تستحق به اختيارها على الأخرى، إلا أن يختار مختار "تظاهرون" المشددة طلبًا منه تتمة الكلمة"[42].



3- **قراءات محظورة**: هذا النوع من قبيل القراءات الشاذة التي لا تصح لمخالفتها لإجماع المسلمين من قراء الأمصار، وقد رفض القراء والأئمة قبول هذا النوع من القراءات واعتبار قرآنيته، ومثاله:

قال رحمه الله: "فقراءة: (مالكَ يوم الدين) محظورة غير جائزة، لإجماع جميع الحجة من القراء وعلماء الأمة على رفض القراءة بها"[43].

4- **قراءات شاذة**: بيّن الطبري أن القراءات التي خرجت وشذّت عن الحجة من القراء وخالفت ما اتفقوا عليه فهي قراءة شاذة لا تصح ولا يجب اعتبارها من القرآن، ومثاله:

قال الطبري: "وأما القراءة التي حُكيت عن الحسن؛ فقراءة من خرج عن قراءة الحجة من القرأة فهي شاذة، وكفى بشذوذها عن قراءتهم دليلًا على بعدها من الصواب"[44].

5- **قراءات موافقة لرسم المصحف**: بيّن الطبري أهمية رسم المصحف في الحكم على القراءة من حيث قبولها وردها، فالقراءة التي تخالف رسم المصحف تعتبر من القراءات المردودة عند الطبري، وأما القراءة التي توافق المصحف فهي مقبولة عنده، ومثاله:

قوله رحمه الله: "أما على تأويل ما روينا عن ابن عباس من غير وجه رواية علي بن أبي طلحة عنه رضي الله عنهم، فإنه لا يجوز فيه الرفع إلا من وجه واحد وهو الاستئناف، وأما النصب فقد يجوز فيه من وجهين: أحدهما الذم، والآخر: القطع من الهاء والميم اللتين في (تركهم)، أو من ذكرهم في (لا يبصرون)، وقد بيّنّا القول الذي هو أولى بالصواب في تأويل ذلك، والقراءة التي هي القراءة الرفع دون النصب؛ لأنه ليس لأحد خلاف رسوم مصاحف المسلمين، وإذا قرئ نصبًا كانت قراءةً مخالفةً لرسم مصاحفهم"[45].



6- **قراءات مردودة**: هذه القراءات أورده الطبري في تفسيره وحكم عليها بأنها غير مقبولة عنده لإجماع قراء الأمصار على خلافها، ومثاله:

قوله رحمه الله: "وأولى القراءتين بالصواب عندنا، قراءة من قرأ: (من الذين يخافون أنعم الله عليهما) بفتح ياء (يخافون) لإجماع قرأة الأمصار عليها وأن ما استفاضت به القراءة عنهم، فحجّةٌ لا يجوز خلافها، وما انفرد به الواحد فجائز فيه الخطأ والسهو"[46].

7- **قراءات غير جائزة**: هذه القراءات لم يجوّز الطبري القراءة بها؛ لخروجها عن إجماع الحجة من القراء، وشذوذها عن قراءتهم، وهذا حسب كلام الطبري وتصنيفه للقراءات، ومثاله:

قوله رحمه الله: "واختلفت القرأة في قراءة ذلك، فقرأته عامة قرأة الحجاز والعراق وعامة القرأة: (إلا أن تكون تجارةٌ حاضرةٌ) بالرفع، وانفرد بعض قرأة الكوفيين قرأ بالنصب، وذلك وإن كان جائزا في العربية، إذ كانت العرب تنصب النكرات والمنعوتات مع كان، فإن الذي أختار من القراءة ثم لا أستجيز القراءة بغيره الرفع في (تجارةٌ حاضرةٌ)، لإجماع القرأة على ذلك، وشذوذ من قرأ ذلك نصبًا عنهم، ولا يُعترض بالشاذ على الحجة"[47].

8- **قراءات أشبه بالحق**: هذه القراءات يصفها الطبري بأنها شبيهة بالحق، لأنها لم تصل إلى درجة الصحة عنده، ووصفها بذلك لاختياره قراءة غيرها وتركه لهذه القراءة، ومثاله:

قال ابن جرير: وقراءة: (وليقولوا درست) [الأنعام: 105] أي: يا محمد، بمعنى: تعلمت من أهل الكتاب، وهي أشبه بالحق وأولى بالصواب من قراءة من قرأه: (دارست) بمعنى: قارأتهم وخاصمتهم[48].

9- **قراءات الصحابة**: أورد الطبري الكثير من قراءات الصحابة رضي الله عنهم في تفسيره، وقد يذكر القراءة منها ولا يبيّن شذوذها ولا موقفه منها، ومثاله:



قوله رحمه الله: "وأما ما ذكر عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه من قراءته ذلك (وأن ليحكم) على وجه الأمر، فذلك مما لم يصح به النقل عنه، ولو صحّ أيضًا لم يكن في ذلك ما يوجب أن تكون القراءة بخلافه محظورة، إذ كان معناها صحيحًا، وكان المتقدمون من أئمة القراءة قد قرأوا بها"[49].

10- **قراءات غير صواب (خاطئة)**: ذكر الطبري رحمه الله هذا النوع من القراءات ووصفها بالخطأ وبأنها أشبه بالحق، وذلك لشذوذها عن قراءة أهل الأمصار واتفاقهم، ومثاله:

قال الطبري: "أما قراءة "ميتة" بالرفع، فإنه، وإن كان في العربية غير خطأ، فإنه في القراءة في هذا الموضع غيرُ صواب[50].

المطلب الثالث: الضوابط التي اعتمد عليها الطبري في الحكم على شواذ القراءات

وضع الإمام الطبري رحمه الله بعض المعـــايير والضوابط التي مـــن خلالها حكم على القراءات الواردة في تفسيره، وهذه الضوابط جعلته يوافق القراء في اختياره فيبيّن سبب موافقته إياهم، وأيضًا عند مخالفته للقراء في اختياره يذكر سبب مخالفته للقراء، فيردّ على بعضها ويضعّف الأخرى وربّما يشذّذها، وأحيانًا يخرجها من كونها قراءةً صحيحةً لا يجوز القراءة بها عنده، وربما يكتفي الطبري بذكر الخلاف بين القراء بدون ذكره لرأيه واختياره في القراءة، ومما خلال بحث واستقراء من الباحثين تبيّن أن الطبري رحمه الله وضع لنفسه ضوابط سيسير عليها في حكمه على القراءات في تفسيره، من أهمها:

1- الاعتماد على رسم المصحف في الحكم على القراءة:

نلاحظ أن الطبري في بداية تفسيره بيّن المنهج الي سيسير عليه في إيراد وعرض القراءات، فقال: "كل ما صحّ عندنا من القراءات، أنه علّمه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم لأمته من الأحرف السبعة التي أذِن الله له ولهم أن يُقرؤوا بها



القرآن، فليس لنا أن نخطّئ مَن كان ذلك به موافقًا لخط المصحف، فإن كان مخالفًا لخط المصحف لم نقرأ به ووقفنا عنه وعن الكلام فيه"[51]، هذه إشارة واضحة إلى أن الطبري لن يخطّئ قراءة وافقت رسم المصحف، وبيّن أيضًا أن القراءة التي خالفت المصحف لم يقرأ بها ووقف عنها وعن الكلام فيها، فلاحظ الباحثون أن الطبري لم يلتزم بما ذكره سابقًا، مثاله:

قال ابن جرير: "وأما قوله: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)، فإن قراءة كافة المسلمين: (وعلى الذين يطيقونه)، وعلى ذلك خطوط مصاحفهم، وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلافها، لنقل جميعهم تصويب ذلك قرنا عن قرن"[52].

2- **لا يعتمد الطبري على قراءة الواحد من القراء:** من خلال استقراء وتحليل وجد الباحثون أن الطبري يعتمد في الحكم على القراءات من حيث قبولها وردها إلى اجماع أغلب قراء الأمصار عليها، فهو يعتبر أن ما انفرد به قارئ من القراء ليس بحجة؛ لأن قراءة الواحد محتملة النسيان والخطأ كما بين رحمه الله، فلا ينظر الطبري إلى صحة سند القراءات ولا موافقتها لخط المصحف؛ بل إنه في غالب الأحيان يحكم على القراءات من خلال اجماع القراء على قراءة، فإن انفرد بالقراءة أحد القراء أو اثنين فإنه في أغلب الأحايين يردها وإن كانت صحيحة مستفيضة، مثاله:

قال أبو جعفر: "وأولى القراءتين بالصواب عندنا، قراءة من قرأ: (من الذين يخافون أنعم الله عليهما) لإجماع قرأة الأمصار عليها وأن ما استفاضت به القراءة عنهم، فحجة لا يجوز خلافها وما انفرد به الواحد فجائز فيه الخطأ والسهو"[53].

3- **اعتماده في حكمه على القراءة على شهرتها اللغة:** يحكم الطبري على القراءات التي أوردها في تفسيره في بعض الأحيان على شهرة القراءة في كلام العرب أو من حيث فصاحتها وموافقتها لصريح العرب، ونجد هذا كثيرًا



في تفسيره، فنلاحظ أنه يرد بعض القراءات المتواترة الصحيحة بحجة أنها غير صريحة في كلام العرب أو أنها غير مشهورة في العربية، مخالفًا بذلك منهجه ومنهج العلماء في الحكم على القراءات.

قال الطبري: "وقد ذكر عن الحسن البصري وعبد الله بن كثير أنهما كانا يقرآن: (جبريل) بفتح الجيم. وترك الهمز، قال أبو جعفر: وهي قراءةٌ غير جائزةٌ القراءة بها، لأن فعليل في كلام العرب غير موجود"[54]، لم يجوّز الطبري رحمه الله قراءة ابن كثير معللًا قوله بأنه غير موجودة في كلام العرب.

4- اعتماده في الحكم على القراءة على أهل التأويل واتفاق المعنى:

يعتمد الطبري في بعض الأحيان على أقوال أهل التأول في الحكم على القراءة، فنجده يرد بعض القراءات الصحيحة بحجة مخالفة إحدى القراءتين لتأويل هذه الآية، فخالف بذلك منهجه الذي سار عليه.

قال ابن جرير: "فبأي القراءتين من (وعد) و(واعد) قرأ القارئ، فهو للحق في ذلك -من جهة التأويل واللغة- مصيب، لما وصفنا من العلل قبل"[55].

5- يحكم الطبري على بعض القراءات بالقياس: يصرح الطبري بقبول قراءة دون الأخرى بحجة أن القراءة التي قبلها الطبري توافق الآية التي تسبق هذه القراءة أو تتلوها، فيحكم عليها بالصحة إتباعًا وإلحاقًا لموافقتها للقراءة التي في الآية السابقة لها أو اللاحقة لها.

قال أبو جعفر: "والقول في ذلك عندنا أنهما قراءتان صحيحةٌ وجوههما، مستفيضتان في قرأة الإسلام، غير مختلفتي المعاني، فبأيّتهما قرأ القارئ فقد أصاب الحق والصواب في ذلك، غير أن الأمر في ذلك وإن كان كذلك، فإن أحب القراءتين إلي أن أقرأ بها: (ليبيننه للناس ولا يكتمونه) بالياء جميعًا، استدلالًا بقوله: (فنبذوه) ، إذ كان قد خرج مخرج الخبر عن الغائب على سبيل قوله: (فنبذوه) حتى يكون متّسقًا كله على معنى واحد ومثال واحد، ولو كان الأول بمعنى



الخطاب، لكان أن يقال: (فنبذتموه وراء ظهورك) أولى من أن يقال: (فنبذوه وراء ظهورهم)"[56]، فاضل الطبري رحمه الله بين القراءتين بقوله "أحب القراءتين إليّ" مستندًا إلى ما بعدها من قوله: (فنبذوه)، وأنهما غير مختلفتان في المعنى.

الخاتمة:

خلُصت هذه الدراسة إلى عدة نتائج منها:

1- جلالة قدر الإمام الطبري وعلوّ كعبه في شتى العلوم.

2- أهمية كتابه جامع البيان لاشتماله على عدة علوم وفنون يغني طالب العلم عن غيره.

3- وضع ابن جرير منهجا لنفسه في إيراد القراءات في تفسيره خالف في مضمونه علماء القراءات.

4- اعتماد الطبري على اللغة في الحكم على القراءات جعله يصوب بعض القراءات الشاذة ويرد بعض القراءات المتواترة.

5- هذه الدراسة لا تطعن في الإمام الطبري ولا تحط من قيمته؛ بل تزيد من شأنه وتكرّس الدراسات عليه والاهتمام به.

الهوامش:

[1] الزُّرْقاني. محمد عبد العظيم. (د ت). مناهل العرفان في علوم القرآن. ط3، ج1: ص412.

[2] الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (1987). دار العلم للملايين – بيروت، ج1: ص65.

[3] الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، ج1، ص412.



[4] أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي. (1999). البحر المحيط في التفسير، دار الفكر: بيروت. ج1، ص26.

[5] ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ، محمد بن محمد بن يوسف. (1999). منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، ص1، ص9.

[6] القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد. (د ت). البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة-القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ج1: ص7.

[7] ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1993). لسان العرب، ط3، دار صادر: بيروت، ج5، ص275.

[8] الجرمي، إبراهيم محمد، (2001). معجم علوم القرآن، ط1، دار القلم – دمشق، ص221.

[9] ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير. (1999). محمد بن محمد بن يوسف، منجد المقرئين، ج1، ص18، ط1، دار الكتب العلمية.

[10] ابن الجزري، (د ت). النشر في القراءات العشر، ج1: ص9.

[11] الزرقاني، (د ت). مصدر سابق. ط3، ج1، ص430.

[12] الطيار. (2008). المحرر في علوم القرآن، ط2، مركز الدراسات والمعلومات بمعهد الإمام الشاطبي، ج1: ص95.

[13] الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، 1987م، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، بيروت-دار العلم للملايين، ج1، ص117.

[14] الزَّبيدي. (1994). تاج العروس من جواهر القاموس ج9، ص423.

[15] ابن الجزري، (1999). مصدر سابق، ص20.

[16] السيوطي، (1974). الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص279.

[17] الجرمي، إبراهيم محمد، (2001). معجم علوم القرآن، ط1، دمشق-دار القلم، ص220.

[18] النبهان، (2006). المدخل إلى علوم القرآن الكريم، ط1، ص196.

[19] الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، (2008). شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، تح: بدر بن ناصر بن صالح الجبر، ط1، دار ابن الجوزي، ص231.

[20] مكي، (د ت). الإبانة عن معاني القراءات، ص52.

[21] البغا، وآخرون، (1998). الواضح في علوم القرآن، ط2، دمشق-دار الكلم الطيب، ص119.

[22] العنزي، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع. (2002). المقدمات الأساسية في علوم القرآن، مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، ج1، ص189-190.

[23] الزركشي، (1957). البرهان في علوم القرآن، ج1، ط1، ص211.

[24] ابن الجزري، (د ت)، مصدر سابق. ج1، ص52-53.

[25] شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، (د ت). رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، مكتبة وهبة، ص48.

[26] ابن الجزري، (1999)، مصدر سابق ص19.

[27] أبو عبيد القاسم، (1995). فضائل القرآن، ط1، ص313. ابن صهبان، حفص بن عمر بن عبدالعزيز بن صهبان بن عدي، (1988)، جزء فيه قراءات النبي صلى الله عليه وسلم، تح: حكمت بشير ياسين، ط1، المدينة المنورة-مكتبة الدار.

[28] ابن الجزري، (1999). مصدر سابق. ص19.

[29] ابن تيمية، (1995). مجموع الفتاوى، ج13، ص398-399.

[30] القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، (د ت). الإبانة عن معاني القراءات، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ص53.

[31] ابن الجزري، (1999). مصدر سابق. ص19.

[32] ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، (1994). مَتْنُ «طَيِّبَةِ النَّشْرِ» فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ، دار الهدى، جدة، ط1، ص32.

[33] الزرقاني، (د ت). مصدر سابق، ط3، ج1، ص466.

[34] ابن الجزري، (1999). مصدر سابق، ط1، ص26.



[35] الطبري، (2001). مصدر سابق. ج1، ص149-150.
[36] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج19، ص394.
[37] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج1، ص182.
[38] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج4، ص307.
[39] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج2، ص589.
[40] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1ج2، ص603.
[41] الطبري. (2001). مصدر سابق. ط1، ج7، ص263.
[42] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج2، ص308.
[43] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج1، ص154.
[44] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج11، ص198.
[45] الطبري، 1420هـ، مصدر سابق. ط1، ج1، ص330
[46] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج10، ص181.
[47] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1ج6، ص80.
[48] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1ج12، ص26-27.
[49] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1ج10 ص375.
[50] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1ج12، ص196.
[51] القيسي. (د ت). مصدر سابق، ج1، ص53.
[52] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج3، ض418.
[53] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1ج10، ص181.
[54] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج2، ص389.
[55] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج2، ص60.
[56] الطبري، (2001). مصدر سابق. ط1، ج7، ص463.

المصادر والمراجع:

1- البغا، مصطفى ديب ومحيي الدين ديب مستو. (1998م). الواضح في علوم القرآن. ط2. دمشق: دار الكلم الطيب .



2- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني. (1995م). مجموع الفتاوى الكبرى. السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

3- الجرمي، إبراهيم محمد. (2001م). معجم علوم القرآن. ط1. دمشق: دار القلم.

4- ابن الجزري. شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف. (1999م). منجد المقرئين ومرشد الطالبين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

5- ـــــــــــــ. (1994م). مَتْنُ «طَيِّبَةِ النَّشْرِ» فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ. ط1، جدة: دار الهدى .

6- ـــــــــــــ. (د ت)، النشر في القراءات العشر. المطبعة التجارية الكبرى: تصوير دار الكتاب العلمية.

7- الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان. (2003م). دراسات في علوم القرآن الكريم. ط12. حقوق الطبع محفوظة للمؤلف.

8- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض. (1994م). تاج العروس من جواهر القاموس. ط1. بيروت: دار الفكر.

9- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (1957م). البرهان في علوم القرآن. تحقيق:



محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

10- ابن سلاّم، أبو عُبيد القاسم بن عبد الله الهروي البغدادي. (1995م). فضائل القرآن للقاسم بن سلام. ط1، دمشق: دار ابن كثير.

11- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. (1974م). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر.

12- الشلبي، عبد الفتاح إسماعيل. (د ت). رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم. مكتبة وهبة.

13- أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم. (2003م). المدخل لدراسة القرآن الكريم. ط2. مكتبه السنة : القاهرة.

14- الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر. (2008م). المحرر في علوم القرآن. ط2. مركز الدراسات والمعلومات بمعهد الإمام الشاطبي .

15- عمر، أحمد مختار وآخرون. (1987م). معجم القراءات القرآنية. ط2، مصر: مجمع البحوث الإسلامية.

16- العنزي، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع. (2002م). المقدمات الأساسية في علوم



القرآن. ط1. بريطانيا: مركز البحوث الإسلامية.

17- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. (1987م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط4. بيروت: دار العلم للملايين.

18- القضاة، محمد أحمد بن مفلح وآخرون. (2001م). مقدمات في علم القراءات. ط1. دار عمار: عمان.

19- القطان، مناع بن خليل. (2001م). مباحث في علوم القرآن. ط3. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

20- معبد، محمد أحمد محمد. (2005م). نفحات من علوم القرآن. ط2. القاهرة: دار السلام.

21- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1993م). لسان العرب. ط3. بيروت: دار صادر.

22- النبهان، محمد فاروق. (2006م). المدخل إلى علم القرآن الكريم. ط1. حلب: دار عالم القرآن.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

METHODOLOGY OF MAKKAN VERSES OF AWAH AND THEIR IMPACT ON THE SOCIETIES

منهج الآيات المكية الدعوية وأثرها في المجتمعات

محبوب الرحمن بن يونس علي

Mahabub.azhar@yahoo.com

د. خالد علي علي دهمة

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

جامعة السلطان زين العابدين – كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة

1441 /2020

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: methodology, verses, Makkah, Dawah, impact, societies

ABSTRACT

The person who contemplates the reality of the societies, the political, economical and social issues related to them and the extremist social events in happy or sad situations would find that all that caused the social problems. The reason behind all that is the abandonment of practicing the methodology of verses of Dawah in the Makkan period and the absence of the religious awareness with the individuals of the society. This is the research problem. This study aims at declaring the mode of the methodological Makkan Verses of Dawah, their impacts, features and relation to the Prophet salla Allah alaihi wa sallam's dawah. It also aims at implementing the approaches which the Prophet salla Allah alaihi wa sallam used to do in the Makkan period and practicing them in our present day so that we can reform the society with the Makkan verses. The researcher adopted the analytical methodology to clarify the methodology of the Mohammadan Prophetic Dawah approach through the Makkan verses, analyze the data gathered from the subject-based verses, count and understand them. After that these verses will be implemented in the contemporary societies and showing their impacts on these societies. The results of this research can be summarized as follows: the Islamic Nation is in dire need to social reform, particularly in this era in which the western media has corrupted the life of the society and caused its misery. In addition, in the present time, there are many of the the callers to Islam having insufficient knowledge in the Prophetic Dawah methodology through the Makkan verses, and the effective modes to present the effects of the methodology of the Dawah Makkan verses.



ملخص البحث

إن المتأمل في واقع المجتمعات وما يتصل بها من قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية، والغلو في العديد من العادات الاجتماعية سواء في الأفراح أو الأحزان، كل ذلك أدى إلى وجود مشاكل مجتمعية، والسبب في ذلك البعد عن تطبيق منهج الآيات الدعوية في العهد المكي، وكذلك غياب الوازع الديني لدى أفراد المجتمع، وهنا تكمن مشكلة البحث. ويهدف البحث إلى: بيان نمط الآيات المنهجية الدعوية المكية وتأثيرها ومميزاتها وعلاقتها بدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم, وتطبيق المناهج التي نهج بها الرسول في الفترة المكية وتطبيقها في يومنا الحاضر لإصلاح المجتمعات من خلال الآيات المكية. وقد سلك الباحث المنهج التحليلي في هذا البحث: لتوضيح منهج الدعوة النبوية المحمدية من خلال الآيات المكية وتحليل المعلومات والبيانات التي يتم جمعها من آيات الموضوع، وحصرها وفهمها, والوصول إلى تطبيقها في المجتمعات المعاصرة وإظهار أثرها عليها. وتتلخص نتائج هذا البحث في: أن الأمة الإسلامية بحاجة ماسة إلى الإصلاح الاجتماعي وخاصة في هذا العصر، الذي أفسد فيه الإعلام الغربي حياة المجتمع وسبّب له الشقاء. وكذلك وجود النقص الكبير عند كثير من دعاة الاسلام في الوقت الحاضر في تطبيق المنهج الدعوي من خلال الآيات المكية، ومعرفة الأساليب المناسبة المؤثرة لعرض آثار منهج الآيات المكية الدعوية.

الكلمات المفتاحية: المنهج, الآيات, مكة, الدعوية, أثر, المجتمعات.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه. أما بعد:

إن سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم بعثه ربه فنظر إلى الناس بعين الأنبياء فرأى إنسانا قد هانت عليه إنسانيته، رآه يسجد للحجر والشجر والنهر، وكل مالا يملك لنفسه النفع والضر)[1]، رأى إنساناً معكوساً قد فسدت عقليته، رأى مجتمعاً هو الصورة المصغرة للعالم، كل شيء فيه في غير شكله أو في غير محله، رأى معاقرة الخمر



إلى حد الإدمان، رأى ملوكاً اتخذوا بلاد الله دُولاً، وعباد الله خولاً، رأى المواهب البشرية ضائعة أو زائغة لم ينتفع بها ولم توجه التوجيه الصحيح، رأى أفراد البشر والهيئات البشرية كخامات لم تحظ بصانع حاذق ، رأى الأمم قطعانا من الغنم ليس لها راع، إن كل ناحية من نواحي هذه الحياة الفاسدة تسترعي اهتمام المصلح. لقد أرسل الله نبيه محمد صلى الله عليه وسلم إلى كافة الناس بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا. وختم رسالته بهذه الرسالة العظيمة، وأكمل بها الدين، فقال: **{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا}** (2) وختم الأمم بهذه الأمة؛ فهي آخر أمة، وأول أمة، وخير أمة، وقال الله تعالى: **{كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ}**(3)

المبحث الأول: التعريف بالآيات المكية والمنهج الدعوي

المطلب الأول: التعريف بالآيات المكية

الآيات لغة: الآيات جمع (آية) وتطلق على معان متعددة هي:

1. العلامة، أو الشاهد على القدرة الإلهية، مثل قال الله تعالى: **{وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُون}**(4)، وقوله: **{وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلَامِ}**(5). وقول الشاعر أبو العتاهية:

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد(6)

2. الجماعة: تقول العرب: خرج القوم بآيتهم، أي: بجماعتهم(7).

3. الأمر العجيب، قال تعالى: **{وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً}** (8)، وتقول العرب: فلان آية في العلم وفي الجمال.



4. العلامة والإمارة: قال تعالى: **{سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ}**(9)

5. العلامة، وجملة تامة من القرآن، وعدة حروف منه(10).

6. الدليل: قال تعالى: **{وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلآ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ}**(11).

الآيات اصطلاحاً: والآيات في الاصطلاح هي: طائفة مما تبين أوله وآخره توقيفاً من كلامه تعالى بلا اسم(12). وقوله بـ(لا اسم) احتراز عن اسم السورة. قال الجعبري(13): حد الآية قرآن مركب من جمل ولو تقديراً، ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة، وأصلها العلامة، ومنه قوله تعالى: **{وَقَالَ لَهُمْ نِبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ}**(14)، لأنها علامة للفضل والصدق، أو الجماعة؛ لأنها جماعة كلمة، وقال غيره: الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها. ومن الواضح البين مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الاصطلاحي للآية القرآنية ، فهي القرآن المعجز، وهي علامة على صدق الآتي بها وفيها عبرة لمن أراد أن يعتبر، وهي من الأمور العجيبة، لسمو أسلوبها ومعناها، وفيها معنى الجماعة، لأنها مؤلفة من الحروف والكلمات، وفيها معنى الدليل، لأنها برهان على ما تضمنته من هداية وعلم.

تعريف السور والآيات المكية والمدنية: إن الآيات المكية هي الآيات القرآنية التي نزلت في عهد الدعوة المكية أي قبل هجرة الرسول، لذا يقسم القرآن الكريم إلى آيات مكية وآيات مدنية أي ما نزل قبل الهجرة النبوية وما نزل بعدها. نجد أن كثيراً من السور القرآنية نزلت متفرقة فبعض أجزائها نزل في مكة أولاً ثم تتابع نزولها في المدينة، مع ذلك فإن علماء الفرقان يضعون علامات مميزة لكلا النوعين فالمكي يركز أساسا على ذكر الجنة والنار، الثواب والعقاب والتذكير بالآخرة وزرع الإيمان وبعض قصص الأنبياء. في حين نجد القرآن المدني يركز بشكل أساسي على التشريعات وتنظيم أمور المسلمين بعد تشكل المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة.



المطلب الثاني: التعريف بالمنهج الدعوي

مفهوم المنهج: قال ابن منظور: "نهج ... وأنهج: وضح واستبان وصار نهجًا واضحًا بينًا"[15] وجاء في المعجم الوسيط ما يلي: والمنهج والمنهاج: الطريق الواضح، ونهج الطريق :أي أبانه وأوضحه، ونهجه أيضاً: سلكه قال تعالى: **{لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}**[16] أي طريقا واسعاً واضحاً في الدين[17]، والطريق الذي يعين على الاستقامة: ومنه أنهجت سبل المكارم إذا أعانت وقوت صاحبها، والنهج هو الطريق المستقيم[18] وتتابع النفس والنهج والنهيج) الربو (هو تواتر النفس، من شدة الحركة[19]. والبلى: ومنه نهج الثوب والجسم إذا بلي[20]. والسنة أو السبيل التي تسهل على الإنسان السير نحو غايته دون زيغ أو انحراف[21]. والخطة المرسومة ، ومنه منهاج الدراسة، ومنهاج التعليم، ونحوهما[22]. ويرى الباحث مما سبق أن معنى المنهج لغة يأتي بمعان عدة متقاربة، ومن هذه المعاني:

1- الطريق الواضح.

2- الطريق المستقيم.

3- الطريق الواضح في الدين

4- الخطة المرسومة.

المنهج اصطلاحاً: والمنهج بمعناه الفني العلمي والاصطلاحي الدقيق يقصد به: "الطريق الأقصر والأسلم للوصول إلى الهدف المنشود"[23] كما عُرف أنه: " فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن حقيقة حين نكون بها جاهلين ، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين"[24] "وأنه وسيلة مُحدَّدة توصِل إلى غاية محدَّدة. "خُطوات مُنظمة يتخذها الباحث لِمعالجةِ مَسألةٍ أو أكثر، ويتبعها للوصول إلى نتيجة". "وأنه



الطريق المؤدِّي إلى الكَشْف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفةٍ من القواعد العامة التي تُهَيمِن على سَيْر العَقْل وتحديد عَمَليَّاته، حتَّى يَصِل إلى نتيجة معلومة". والمنهج أصله" الطريق البين الواضح، وهو طريق نهج، ومنهج بين لم يستعمل في كل شيء كان بينا واضحا سهلاً[25]. ويرى الباحث أن المنهج اصطلاحاً: هو الطريق الواضح المستقيم المستمد من القرآن والسنة، اقتداء بالأنبياء والصالحين لتحقيق أهداف المسلم وأثر تلك الدعوة على سلوك الغير.

الدعوة لغة: قال ابن منظور: ((دعا الرجل دعوًا ودعاء: ناداه، والاسم الدعوة، ودعوت فلانًا أي صحت به، واستدعيته وتداعى القوم: دعا بعضهم بعضًا حتى يجتمعوا والدعاة: قوم يدعون إلى هدىً أو ضلالة، وأحدهم داعٍ. ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، أدخلت الهاء فيه للمبالغة. والنبي صلى الله عليه وسلم داعي الله ، وكذلك المؤذن))[26]، وعلى ذلك يمكن تعريف الدعوة : بأنها الطلب والحث بإلحاح على الاستجابة أخذاً أو تركاً ، أو اعتقاداً أو قولاً أو فعلاً.

الدعوة اصطلاحاً: (تبليغ الناس جميعاً دعوة الإسلام، وهدايتهم إليها قولاً وعملاً في كل زمان ومكان بأساليب ووسائل خاصة تتناسب مع المدعويين على مختلف أصنافهم وعصورهم)[27].

تعريف مناهج الدعوة اصطلاحاً:

اصطلاحًا: يقول الدكتور علي جريشة: ((وهو عندنا: الخطة أو التخطيط اللازم لشيء ما))[28] ويقول الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني في مناهج الدعوة هي: "نظم الدعوة، وخططها المرسومة لها"[29] فيقال: نظام العقيدة في الإسلام، ونظام العبادة، ونظام الاقتصاد، وما إلى ذلك، كما يقال: نظام التبليغ، ونظام التعليم، ونظام التطبيق. كما يقال: المنهج



العاطفي، والمنهج العقلي، والمنهج الحسي، وعليه فإن المعنى المراد بمصطلح المنهج الدعوي: الطريق الواضح الذي يرسمه ويخطه الداعية، ثم يسلكه ويسير عليه في دعوته وتبليغه شرع الله.

المبحث الثاني: منهج الدعوة في مراعاة التدرج والمرحلية

لقد سار المنهج الدعوي النبوي في العهد المكي بشكل متدرج، يسير بالناس سيرًا لطيفًا دقيقًا، حيث بدأ بمرحلة الاصطفاء والتأسيس، والدعوة السرية، وكان نتاجًا طبيعيًا أن تبدأ مرحلة الدعوة إلى التوحيد بعد ذلك، وقد أخذت الدعوة في الثلاث سنوات الأولى طابع السرية حفاظًا عليها، ووجهت الدعوة في هذه المرحلة إلى المقربين والمأمونين الموثوقين، ولم يحدث خلال هذه المرحلة أي صدام مع المجتمع الجاهلي، ولم تدخل هذه الثُّلة المؤمنة في صراع أو مواجهة مع أعدائها من الكفار[30]. ثم دخلت الدعوة طورها الثاني وهو الجهر بالدعوة باللسان فقط دون قتال، واستمرت هذه الفترة عشر سنوات وجاءت بعد ذلك مرحلة المواجهة والمقاومة، ثم مرحلة النصر والتمكين، وما كان يمكن أن تبدأ هذه جميعها في وقت واحد، وإلا كانت المشقة والعجز, وما كان يمكن كذلك أن تتقدم واحدة منها على الأخرى، وإلا كان الخلل والإرباك. حيث امتدت إلى الهجرة المباركة. ثم أذن الله لهم في هجرة إلى الحبشة حيث يجدون ملكًا عادلاً لن يظلموا عنده، وحاول المشركون أن يلاحقوهم هناك وأن ينالوا منهم ولكن الله أفشل حيلهم ورد كيدهم.

الخطوة الأولى: الدعوة السرية: عرف النبي صلى الله عليه وسلم معرفة اليقين أنه أصبح نبياً لله الرحيم الكريم، وجاء جبريل عليه السلام للمرة الثانية، وبدأ صلى الله عليه وسلم بالدعوة السرية بعد أن أمره ربه تبارك وتعالى بإنذار قومه عاقبة ما هم فيه من الشرك، وما هم عليه من الكفر والفساد، وهذه الدعوة في هذه المرحلة جزء أساسي من منهج



العمل مع الجماعة، فأنزل الله على نبيه قوله تعالى:**{يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّر قُمْ فَأَنذِر وَرَبَّكَ فَكَبِّر وَثِيَابَكَ فَطَهِّر وَالرُّجْزَ فَاهْجُر وَلاَ تَمْنُن تَسْتَكْثِر وَلِرَبِّكَ فَاصْبِر}**[31] كانت هذه الآيات المتتابعة إيذانًا للرسول صلى الله عليه وسلم بأن الماضي قد انتهى بمنامه وهدوئه، وأن أمامه عمل عظيم، يستدعي اليقظة والتشمير، والإنذار والإعذار، فليحمل الرسالة، وليوجه الناس، وليأنس بالوحي، وليقوَم على عنائه فإنه مصدر رسالته ومدد دعوته[32]. وتعد هذه الآيات أول أمر بتبليغ الدعوة، وقد أشارت هذه الآيات إلى أمور هي خلاصة الدعوة المحمدية، والحقائق الإسلامية التي بني عليها الإسلام كله، وهي الوحدانية، والإيمان باليوم الآخر، وتطهير النفوس، ودفع الفساد عن الجماعة، وجلب النفع[33].

لقد لخصت هذه الآيات مضمون الدعوة التي أُمِر النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغها إلى الناس، ولا تكاد جميع السور المكية تخرج عن إطار هذه الآيات التي جاءت في أول سورة المدثر. ففي قوله عز وجل: :**{يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّر}**إيذاناً بشحذ العزائم، وتوديعًا لأوقات النوم والراحة، وجاء عقب هذا النداء الأمر الجازم بالنهوض :**{قُمْ فَأَنذِر}**: والقيام هنا قيام حسي وقيام معنوي، وهذا فيه إشارة إلى تكليفه بأمر الدعوة للناس كافة, ومن هنا بدأ رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم يسلك طريق الحكمة في حل الحالة الراهنة في قريش، فوقف المواقف العظيمة التي يعجز عنها عظماء الرجال بل البشر جميعًا. بدأ صلى الله عليه وسلم يعرض دعوته على ألصق الناس به، وأهل بيته، وأصدقائه، ومن توسم فيهم خيرًا ممن يعرفهم ويعرفونه، يعرفهم بحب الخير والحق، ويعرفونه بتحري الصدق والصلاح، فأجابه من هؤلاء جمع عُرفوا في التاريخ الإسلامي بالسابقين الأولين. ولقد ارتفع المسلمون الأوائل بدعوة الإسلام إلى أرفع مستوى تهون دونه الحياة نفيسها وجليلها، لقد كانت غايتهم القصوى هي الله وحده, وقائدهم المعصوم هو محمد صلى الله عليه وسلم لا غيره، وكان القرآن الذي يتلى دستورهم المفدى. وكان أول من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من النساء، بل أول من آمن به على



الإطلاق السيدة خديجة رضي الله عنها وابن عمه علي بن أبي طالب وكان صبياً ابن عشر سنين يعيش في كفالة محمد وأسلم بعد النبوة بسنة[34]. واستمر النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته السرية، يستقطب عدداً من الأتباع والأنصار من أقاربه وأصدقائه، وخاصة الذين يتمكن من ضمهم في سرية تامة، بعد إقناعهم بالإسلام، ودخل الناس في دين الله واحدًا بعد واحد، حتى فشا الإسلام في مكة، وتُحدِّث به، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يجتمع بهم ويعلمهم ويرشدهم مختفيًا؛ لأن الدعوة لا تزال فردية وسرية، وكان الوحي قد تتابع، وحمي نزوله بعد نزول أوائل المدثر، ولم يكن صلى الله عليه وسلم يظهر الدعوة في مجامع قريش العامة، ولم يكن المسلمون الأوائل يتمكنون من إظهار دينهم وعبادتهم، حذرًا من تعصب قريش لجاهليتها وأوثانها، وإنما كانوا يخفون ذلك[35].

ولم يكن اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم لدار الأرقم لمجرد اجتماع المسلمين فيها لسماع النصائح والمواعظ والإرشادات فحسب، وإنما كانت مركزًا للقيادة، ومدرسة للتعليم والتربية والإعداد والتأهيل للدعوة والقيادة، بالتربية الفردية العميقة الهادئة، وإن المنهج الذي سار عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في تربية أتباعه هو: القرآن الكريم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يربي أصحابه تربية شاملة في العقائد والعبادات والأخلاق والحس الأمني وغيرها؛ ولذلك نجد في القرآن الكريم آيات كريمة تحدثت عن الأخذ بالحس الأمني؛ وكان بناء الجماعة المؤمنة في الفترة المكية يتم بكل هدوء وتدرج وسرية، قال تعالى: **{وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا}**[36] فالآية الكريمة تأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على تقصير وأخطاء المستجيبين لدعوته، وأن يصبر على كثرة تساؤلاتهم، خاصة إن كانت خاطئة،



وأن يصبر على ترددهم في قبول التوجيهات، وأن يجتهد في تصبيرهم على فتنة أعداء الدعوة، إن الآيات الكريمة السابقة من سورة الكهف تصف لنا بعض صفات ومنهج الجماعة المسلمة الأولى والتي من أهمها:

أ) **الصبر**: إن كلمة الصبر تتردد في القرآن الكريم وفي أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويوصي الناس بها بعضهم بعضاً، وتبلغ أهميتها أن تصير صفة من أربع للفئة الناجية من الخسران.

ب) **كثرة الدعاء والإلحاح على الله**: وهذا يظهر في قوله تعالى: **{يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ}** فالدعاء باب عظيم، فإذا فتح للعبد تتابعت عليه الخيرات، وانهالت عليه البركات، فلا بد من تربية الأفراد الذين يُعَدُّون لحمل الرسالة وأداء الأمانة، على حسن الصلة بالله، وكثرة الدعاء؛ لأن ذلك من أعظم وأقوى عوامل النصر[37].

ج) **الإخلاص**: ويظهر في قوله تعالى: **{ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ}**، ولا بد عند إعداد الأفراد إعدادًا ربانيًا أن يتربى المسلم على أن تكون أقواله، وأعماله، وجهاده كله لوجه الله وابتغاء مرضاته، والإخلاص ركن من أركن قبول العمل، ومعلوم أن العمل عند الله لا يقبل إلا بالإخلاص وتصحيح النية وبموافقة السنة والشرع.

د) **الثبات**: ويظهر في قوله تعالى: **{وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ}** وهذا الثبات المذكور فرع عن ثبات أعم، ينبغي أن يتسم به الداعية الرباني، قال تعالى: **{مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً}**[38] ففي الآيات الكريمة ثلاث صفات، إيمان، ورجولة، وصدق. وهذه العناصر مهمة للثبات على المنهج الحق؛ لأن الإيمان يبعث على التمسك بالقيم الرفيعة والتشبث بها. هذه من أهم الصفات التي اتصفت بها الجماعة المؤمنة



الأولى. وهكذا مرت ثلاث سنوات، والدعوة لم تزل سرية وفردية، وخلال هذه الفترة تكونت جماعة من المؤمنين تقوم على الأخوة، والتعاون، وتبليغ الرسالة، وتمكينها من مقامها.

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الله تعالى قد أعطى نبيه الكريم الحكمة؛ ولهذا قام بهذه المواقف الحكيمة المشرفة التي تكون نبراسًا للداعية إلى الله يسير على مقتضاها، وخاصة في دعوة المجتمعات الوثنية الكافرة، أما المجتمعات الإسلامية فلا دليل لمن يرى سرية الدعوة في بلاد المسلمين.

الخطوة الثاني: الدعوة الجهرية: وبعد أن قضى عليه الصلاة والسلام ثلاث سنوات في الدعوة الفردية، وتبعه عشرات من قومه من صميم قريش وغيرها، وتهيأ للمرحلة الأخرى هو ومن آمن معه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتنفيذ أمر ربه بالجهر بالدعوة والصدع بها، وإنذار عشيرته، فوقف مواقف حكيمة أظهر الله بها الدعوة الإسلامية، وبين بها حكمة النبي صلى الله عليه وسلم وشجاعته، وصبره وإخلاصه لله رب العالمين، وقمع بها الشرك وأهله، وأذلهم إلى يوم الدين.

"ومن الطبيعي أن يبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم دعوته العلنية بإنذار عشيرته الأقربين، إذ أن مكة بلد توغلت فيه الروح القبلية، فبدء الدعوة بالعشيرة، قد يعين على نصرته وتأييده وحمايته، كما أن القيام بالدعوة في مكة لا بد أن يكون له أثر خاص، لما لهذا البلد من مركز ديني خطير، فجلبها إلى حظيرة الإسلام لا بد أن يكون له وقع كبير على بقية القبائل، على أن هذا لا يعني أن رسالة الإسلام كانت في أدوارها الأولى محدودة بقريش؛ لأن الإسلام كما يتجلى من القرآن الكريم اتخذ الدعوة في قريش خطوة أولى لتحقيق رسالته العالمية"[(39)] فقد جاءت الآيات المكية



تبين عالمية الدعوة، قال تعالى: **{تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا}**[40], ثم جاءت مرحلة أخرى بعدها، فأصبح يدعو فيها كل من يلتقي به من الناس على اختلاف قبائلهم وبلدانهم ويتبع الناس في أنديتهم، ومجامعهم ومحافلهم، وفي المواسم ومواقف الحج، ويدعو من لقيه من حر وعبد، وقوي وضعيف، وغني وفقير جميع الخلق عنده في ذلك سواء[41]. قال صاحب الظلال:" إن الصدع بحقيقة هذه العقيدة والجهر بكل مقوماتها وكل مقتضياتها ضرورة في الحركة بهذه الدعوة، فالصدع القوي النافذ هو الذى يهز الفطرة الغافلة، ويوقظ المشاعر المتبلدة، ويقيم الحجة على الناس ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة[42]، وخاتمة القول : إن الجهر بالدعوة كان تنفيذاً لأمر الله تعالى، وقياماً بالواجب، وقد صدع النبي صلى الله عليه وسلم بالحق كما أراد الله، ولاقى مقابل هذا الإعلان ما قد علمنا من عداوة المشركين له وللمؤمنين من حوله، والتنكيل بهم، ولكن كان البيع الرابح مع الله تعالى، والعاقبة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين به فملكوا الدنيا ودانت لهم، وهدى الله بهم الناس إلى الصراط المستقيم، وفي الدار الآخرة لهم الحسنى عند الله تعالى.

المبحث الثالث: منهج الدعوة بتقرير العبادات والأخلاق

من أجل ذلك اهتم المنهج الدعوي النبوي بتطهير النفس وتزكيتها، وتحقيق تقوى الله عز وجل، وتوثيق الصلة بين العبد وربه. وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على ربط المؤمنين بربهم؛ فكان هذا هو الزاد الذي به يتزودون في إقامة دعائم الإيمان في نفوسهم، فبه تزكو التقوى لتشرق في نفوسهم وتنير قلوبهم وتضيء أرواحهم.



تشريع الصلاة: إن الصلاة من أهم أركان الإسلام بل أقواها بعد الشهادتين وهى من أقوى الصلة بين العبد وربه، يرتاح بها المؤمن ويتقرب بها الى ربه فتزداد رغبته وتقوى صلته بالله، ومكانتها عظيمة في الدين الإسلامي حيث هي عمود الدين ، فرأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه، وقد عنى الإسلام بها وشدد النكير وحذر أعظم التحذير من تركها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقربة إلى الله تعالى، ومنهاة عن الإثم، وتكفير للسيئات، ومطردة للداء عن الجسد))[43]. ومن هنا تتضح سنة التدرج في فرض الصلاة، وهي أول عبادة، بل هي العبادة الوحيدة التي فُرضت بمكة.

الدعوة إلى مكارم الأخلاق: هي مجموعة من المعاني والصفات المستقرة في النفوس، وعلى ضوئها يحسن الفعل أو يقبح[44]. فالأخلاق أعراض يتصف بها الشخص، وهي محتملة للحسن أو القبح، ويتضح هذا وذاك بالتقييد، فالإسلام دعا الى الخُلق الحسن وتربيته وتنميته في المسلمين وندد بالخلق السيء وحذر عواقبه وقد اكتسب النبيُّ صلى الله عليه وسلم أخلاقه ومَكارمها من الدعوة القُرآنية إليها، وإلى التخلُّق بها؛ حتى كان خلقُه القُرآن، وحتى مدَحَه ربُّه سبحانه بقوله: **{وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم}[45] وقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم بالدعوة الى مكارم الأخلاق، وتطهير النفس، وبيَّن لهم الأصول الكلية في الحلال والحرام أمرًا ونهيًا بعد الدعوة العقيدة الصحيحة، وتنقيتها من شوائب الشرك والانحرافات الضالة، وذلك بالتزام الفضائل والابتعاد عن الرذائل بكل أنواعها، والقرآن الكريم في العصر المكي يعالج هذه الجوانب.** فقد جاء دين الله عَزَّ وجَلَّ الذي لا يقبل ديناً سواه فأقر العادات الحسنة ورغَّب فيها وواعد عليها بحسن المثوبة حتى أصبحت ديناً يتقرب بها إلى الله عز وجل. وأبطل العادات السيئة الذميمة، ونفَّر منها، وتوعّد عليها بالعذاب، ووضع لبعضها حدوداً رادعة.



المبحث الرابع: منهج الدعوة في التعامل مع المخالفين وأثر ذلك عليهم

لقد بدأت الدعوة الإسلامية مع بداية نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على دعوة الناس إلى التوحيد وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ورب الأرض والسموات. ولم يقتصر أمر الدعوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسب، بل تحرك أصحابه للدعوة وبذلوا في ذلك جهدًا عظيمًا، وحرص رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام على توفير السبل والمقومات والأسباب التي تكفل لهذه الدعوة أعلى رصيد من النجاح والاستمرار، مسترشدين بأوامر الله عز وجل، وبالنظر العميق في معطيات الواقع الذي يعيشون فيه، فلم تدفعهم فورة الغيرة والحماس إلى التعجل واستباق الأحداث، ولم يصدهم الخوف أو الحياء أو الانشغال بأمور الدنيا عن حمل هم الدعوة وتحمل المشاق في سبيل تبليغها، واتسم المنهج الدعوي بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن والواقعية. وكان أسلوب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعوة الى الله يتمثل في الآية الكريمة: **{ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}**[46] قال الرازي: إن معنى هذه الآية: ادعُ الأقوياء الكاملين إلى الدين بالحكمة، وهي البراهين القطعية اليقينية، وعوام الخلق بالموعظة الحسنة، وهي الدلائل اليقينية الاقناعية، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل[47]. نتعلم من هذه الآيات وأثرها في المجتمعات ما يلي:

1. الدعوة إلى الله بالكلمة الطيبة والفعل الحكيم.
2. العنف لا يولد إلا العنف وأمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالعفو.
3. الله ينصر دعوة الحق.



فالمراد بالحكمة في الآية البرهان والحجة، والمراد بالمجادلة، الجدال في أصول الدين لا في فروعه لأن مجادلة الكفار تكون في الأصول. وإن هذا العلم ضروري لرد شبهات الملاحدة والمبتدعة وحفظ العقيدة من المشككين وهو يعتبر من فروض الكفاية، ولما كان هذا نوعه فلا غنى للإسلام من الاشتغال به أو تدريسه. يقول سيد قطب: من الحكمة في دعوة غير المسلمين النظر إلى أحوال المخاطبين وظروفهم والقدر الذي سنبينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم، ولا يشق بالتكاليف قبل استعداد النفوس لها والتنويع في استعمال الأساليب حسب مقتضياتها[48]، ومن الحكمة استخدام الأسلوب العاطفي للموقف العاطفي ، وأسلوب العقل للمنهج الجدلي ، والأسلوب الحسي للموقف التجريبي[49] ولا شك أن هذا هو أشمل تعبير يمكن أن توصف به الحكمة في مجال الدعوة؛ بل وفي كل مجالات الحياة؛ فلا يوجد في الدنيا ما يفوق حكمة القرآن الكريم ثم السنة النبوية الشريفة.

الموعظة الحسنة: حيث يذكر الإمام الشوكاني عن الموعظة الحسنة بأنها: "المقالة المشتملة على الموعظة الحسنة التي يستحسنها السامع، وتكون في نفسها حسنة، باعتبار انتفاع السامع بها.. وهي الحجج الظنية الإقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة"[50], وهذا الأسلوب الذي يدخل إلى القلوب برفق، و تعمق المشاعر، لا بالزجر والتأنيب، فإن الرفق في الموعظة كثيراً ما يهدي القلوب، ويؤلف بينها ، ومن الموعظة القـــول الصريح اللطيف اللين[51]، كما أثرت موعظة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه فوجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، قال تعالى: **{وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ}**[52]. ومن الموعظة الحسنة القصة المؤثرة، والخطابة المؤثرة، والفكاهة، والتذكير بنعم الله المستوجبة لعبادته وشكره، وأيضاً الترغيب بالجنة لمن يلتزم بالشرع، والترهيب من النار لمن يخالف الشرع[53]. ومع قسوة العداء والمجابهة، من المشركين في العهد المكي، كان القرآن الكريم يحرص على أن تكون الدعوة بالموعظة الحسنة.



المجادلة بالتي هي أحسن: ليس هدف الداعية الغلبة، ولا المخاصمة، ولا الشهرة؛ ولكن هدفه الدعوة الى الله بالتي هي أحسن، والمجادلة إذا كان المقصود بها إثبات الحق وإبطال الباطل فهي خير، وتعودها وتعلمها خير، لا سيما في وقتنا هذا الذي كثر فيه الجدال والمراء. والجدال بالتي هي أحسن تكون بلا تحامل على الآخرين ، حتى يطمئن المدعو للداعي ويشعر أن ليس هدفه الغلبة في الجدل ولكن الإقناع والوصول إلى الحق وهداية المدعو(54)، ويعتبر الجدال بالتي هي أحسن من أبرز أساليب الدعوة إلى الله ، ويعد أيضاً من أبرز أساليب المنهج العقلي، ويمكن أن يعبر عنه بالمناقشة ، والمناظرة، والمحاورة(55).وإذا كنا قد أُمِرنا بمجادلة أهل الكتاب والملحدين بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم فأهل الإسلام الموحدين أولى بأن يراعى في جدالهم الرفق واللين، وإظهار الرحمة بهم والشفقة عليهم، وقد يحتاج المجادل إلى نوع إغلاظٍ وشدةٍ حسب مقتضيات الحال، فحسن الخلق مع الغير قيمةٌ إسلاميةٌ أعلى الإسلام من شأنها، وأكد عليها، وأكثر من الإشارة إليها؛ فهي أحد معايير القرب من الله تعالى. وقد ذكر لنا القرآن الكريم نماذج متعددة من المجادلة، منها: ما جرى بين الأنبياء والمدعوين من أقوامهم، وهو في كتاب الله كثير.

الخاتمة

من خلال الحديث عن منهج الآيات المكية الدعوية وأثرها ظهرت لدى الباحث النتائج التالية:

1. أن المنهج الذي سار عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في تربية أتباعه هو: القرآن الكريم، ومن خلاله ربى أصحابه تربية شاملة في العقائد والعبادات والأخلاق والحس الأمني وغيرها.

2. أن من آثار منهج الدعوة على المجتمعات: الموعظة الحسنة والقصة المؤثرة، والخطابة المؤثرة، والفكاهة، والتذكير بنعم الله المستوجبة لعبادته وشكره.



3. أن الإسلام لم يجعل طريق الدعوة أمراً محدداً في زمان أو مكان بل جاء بالإطار العام لمنهج الدعوة.

4. وجود القصور الكبير عند كثير من دُعاة الاسلام في الوقت الحاضر في تطبيق المنهج الدعوي من خلال الآيات المكية، ومعرفة الأساليب المناسبة المؤثرة لعرض آثار منهج الآيات المكية الدعوية.

الحواشي

---

(1) الندوي، أبو الحسن علي الحسني. (2012). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. المنصورة أمام جامعة الأزهر. مكتبة الإيمان. ص: 77.

(2) سورة المائدة من الآية: 3.

(3) سورة آل عمران، الآية: 110.

(4) سورة يس من الآية:37.

(5) سورة الشورى من الآية: 32.

(6) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي. (بدون تاريخ). الأغاني. تحقيق: سمير جابر. بيروت: دار الفكر. ط:2. ج:3، ص: 39.

(7) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الإفريقي. (1414هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط:3. ج:14، ص:62.

(8) سورة المؤمنون من الآية:50.

(9) سورة فصلت من الآية: 53.

(10) التهانوي، محمد علي. (1996). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: رفيق العجم- علي دحروج. لبنان: مكتبة لبنان. ط:1. ج:1، ص:75.

(11) سورة الرعد من الآية: 7.

(12) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص: 75.

(13) الشيخ الإمام العالم المقرئ إبراهيم بن عمر بن إبراهيم أبو إسحاق، له شرح على الشاطبية كامل في معناه، وغيره من المؤلفات النافعة، توفي سنة: 732هـ في رمضان ببلد الخليل. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين، أبو عبد الله. (1997). معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. ص:397.

(14) سورة البقرة: 248.

(15) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج:2، ص:383.

(16) المائدة من الآية:٤٨.

(17) الألُوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. ج3، ص: 321.

(18) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج:14، ص: 365.



---

(19) إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار. (بدون تاريخ). المعجم الوسيط. تحقيق : مجمع اللغة العربية. مصر – الإسكندرية: دار الدعوة. ج:2، ص: 957.

(20) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج:14، ص: 366.

(21) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري. (1419هـ). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون. ط:1. ج:2، ص:428.

(22) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. (1998). أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. ص:472.

(23) بدوي، عبد الرحمن (1977). مناهج البحث العلمي. الكويت: وكالة المطبوعات. ط:3. ص: 1988.

(24) خضر، عبد الفتاح. (1992). أزمة البحث العلمي في العالم العربي. الرياض: مكبة الملك عبد العزيز. ط:3. ص: 12.

(25) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. (1987). جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين. ط:1. ج:1، ص:498.

(26) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج:14، ص: 258-259.

(27) محمد أمين حسن بني عامر. (2000). خصائص الدعوة الإسلامية. تونس: دار الثقافة للنشر والتوزيع. ط:1. ص: 17.

(28) علي جريشة. (1998). مناهج الدعوة وأساليبها. مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر. ط:1. ص: 16.

(29) البيانوني، محمد أبو الفتح. (1995). المدخل إلى علم الدعوة. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط:3. ص: 44، ص: 46، ص: 194وما بعدها.

(30) الغضبان، منير محمد. (1990). المنهج الحركي للسيرة النبوية. الأردن – الزرقاء: مكتبة المنار. ط:6. ج:1، ص:3.

(31) سورة المدثر، من الآية: 1-7.

(32) الغزالي، محمد السقا. (1427هـ). فقه السيرة. تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني. دمشق: دار القلم. ط:1. ص:90.

(33) سلامة، كامل الدقس. (بدون تاريخ). دولة الرسول من التكوين إلى التمكين. الأردن: دار عمار للنشر والتوزيع. ص:181.

(34) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري. (1986). البداية والنهاية. بيروت: دار الفكر. ج:3، ص:25.

(35) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، جمال الدين. (1995). سيرة ابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ط:2. ج1، ص:264.

(36) سورة الكهف، من الآية: ٢٨.

(37) الصلابي، علي محمد. (2009). فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم. بيروت: دار المعرفة. ط:5. ص:266.

(38) سورة الأحزاب، من الآية: ٢٣.

(39) عماد الدين خليل. (1425هـ). دراسات في السيرة. بيروت: دار النفائس. ص:66.

(40) سورة الفرقان، من الآية: ١.

(41) القحطاني، سعيد بن علي بن وهف. (بدون تاريخ). مواقف النبي – ρ – في الدعوة إلى الله تعالى. الرياض: مطبعة سفير. ص:11.

(42) سيد قطب إبراهيم. (بدون تاريخ). في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق. ج:4، ص:2155.

(43) الألباني، محمد ناصر الدين. (1988). صحيح الجامع الصغير. بيروت: المكتب الإسلامي. ط:3. ج:2، ص752. رقم:4079.

(44) الخرائطي، محمد الخرائطي. (1999). مكارم الاخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها. تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري. القاهرة: دار الآفاق العربية. ط:1. ص:12.

(45) سورة القلم، من الآية:4.



(46) سورة النحل، من الآية:125.

(47) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الري. (1420هـ). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:3. ج20. ص:287.

(48) سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج:5، ص: 2202. بتصرف.

(49) البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، مرجع سابق، ص: 249. بتصرف.

(50) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. (1414هـ). فتح القدير. دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب. ط:1. ج:3، ص:242.

(51) البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، مرجع سابق، ص: 61. بتصرف.

(52) سورة الذاريات، من الآية:55.

(53) سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج:4 ، ص: 2202 بتصرف.

(54) البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، مرجع سابق، ص: 282. بتصرف.

(55) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، ط:1. ج:3، ص:28.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار. (بدون تاريخ). المعجم الوسيط. تحقيق : مجمع اللغة العربية. مصر – الإسكندرية: دار الدعوة.

2. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي. (بدون تاريخ). الأغاني. تحقيق: سمير جابر. بيروت: دار الفكر. ط:2.

3. الألباني، محمد ناصر الدين. (1988). صحيح الجامع الصغير. بيروت: المكتب الإسلامي. ط:3.

4. الألُوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. (1415هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1.

5. خضر، عبد الفتاح. (1992). أزمة البحث العلمي في العالم العربي. الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز. ط:3.

6. بدوي، عبد الرحمن. (1977). مناهج البحث العلمي. الكويت: وكالة المطبوعات. ط:3.

7. البيانوني، محمد أبو الفتح. (1995). المدخل في علوم الدعوة. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط:3.



8. التهانوي، محمد علي. (1996). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج. لبنان: مكتبة لبنان. ط:1.

9. الخرائطي، محمد الخرائطي. (1999). مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها. تقديم وتحقيق: أيمن عبد الجابر البحيري. القاهرة: دار الآفاق العربية. ط:1.

10. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. (1987). جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين. ط:1.

11. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين، أبو عبد الله. (1997). معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار. بيروت: دار الكتب العلمية.

12. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الري. (1420هـ). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:3.

13. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. (1998). أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية.

14. سلامة، كامل الدقس. (بدون تاريخ). دولة الرسول من التكوين إلى التمكين. الأردن: دار عمار للنشر والتوزيع.

15. سيد قطب إبراهيم. (بدون تاريخ). في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق.

16. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. (1414هـ). فتح القدير. دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.

17. الصلابي، علي محمد. (2009). فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم. بيروت: دار المعرفة. ط:5.

18. علي جريشة. (1998). مناهج الدعوة وأساليبها. مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر.

19. عماد الدين خليل. (1425هـ). دراسات في السيرة. بيروت: دار النفائس.



20. الغزالي، محمد السقا. (1427هـ). فقه السيرة. تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني. دمشق: دار القلم.

21. الغضبان، منير محمد. (1990). المنهج الحركي للسيرة النبوية. الأردن – الزرقاء: مكتبة المنار. ط:6.

22. القحطاني، سعيد بن علي بن وهف. (بدون تاريخ). مواقف النبي – صلى الله عليه وسلم – في الدعوة إلى الله تعالى. الرياض: مطبعة سفير.

23. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري. (1986). البداية والنهاية. بيروت: دار الفكر.

24. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري. (1419هـ). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.

25. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الإفريقي. (1414هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط:3.

26. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري. (1995). سيرة ابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ط:2.

27. محمد أمين حسن بني عامر. (2000). خصائص الدعوة الإسلامية. تونس: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

28. الندوي، أبو الحسن علي الحسني. (2012). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. المنصورة: مكتبة الإيمان.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

AL-RAZI'S METHODOLOGY IN QUOTING POETIC VERSES AS EVIDENCES FOR GRAMMATICAL USAGE IN HIS BOOK MAFATEEH AL-GHAYB

منهجية الرازي عند إيراده للشواهد الشعرية النحوية في كتاب مفاتيح الغيب

د. خالد علي علي دهمة
khaledduhmah@gmail.com
كلية اللغات والاتصال - جامعة السلطان زين العابدين

د. السيد محمد سالم
SAYEDSALIM@UNISZA.EDU.MY
أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية - كلية اللغات والاتصال - جامعة السلطان زين العابدين
ماليزيا

د. حسين علي عبد الله الثلايا
haayth@gmail.com
كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة - جامعة السلطان زين العابدين

1441ه-2019م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: Methodology- al-Razi- quoted poetic verses- grammar- Mafateeh al-Ghayb

Abstract

Undoubtedly ،poetic verses that support grammatical usages have paramount significance in the explanation and preservation of the Gracious Quran and its linguistic integrity. Therefore ، Quran exegetes have been generally keen to collect poetry and quote relevant verses in support of the opinions and rules they adopted. Going through *Mafateeh al-Ghayb* ، one will come up with such distinguishing characteristics that make it a true masterpiece of genuine exegesis. It is distinguished with various quoted poetic verses that suit relevant subjects. Al-Razi has a special methodology in quoting these poetic verses as evidences for grammatical usages. This paper aims to exhibit this methodology with its detailed procedures and steps as compared to other similar books of Quranic exegesis. The paper employs the analytical approach to explore this methodology in an attempt to reveal how successful was such a brilliant exegete in quoting supportive poetic verses and employing them in proper contexts to expound the meanings of Quranic verses and their implications.

الملخص

مما لا شك فيه أن الشاهد الشعري النحوي يمثل خطوة كبيرة في العناية بالقرآن الكريم وتفسيره والمحافظة على سلامته؛ لذا حرص المفسرون عموماً على جمع الشعر والاستشهاد به لدعم ما يقولونه، وتأييد ما يقررونه من قواعد، وما يتبنونه من آراء وتوجيهات. والمتصفح لكتاب مفاتيح الغيب يجده قد تميّز بخصائص جعلته بحق خاتمة التفسير الأصيل، ومن مميزاته كثرة الشواهد الشعرية التي تلائم كل موضوع يُشار إليه. وقد كان للرازي منهجية خاصة به عند إيراده للشاهد



الشعري النحوي،، وعليه يهدف هذا البحث إلى تجلية هذه المنهجية بكل خطواتها وإجراءاتها، ووضعها في الميزان مقارنة بتفاسير مماثلة، وسيستعين البحث بالمنهج التحليلي للوقوف على هذه المنهجية التي سار عليها، مع بيان مدى نجاح المفسر في جلب الشاهد الشعري، وتوظيفه في السياق المناسب. لتوضيح معاني الآيات ومدلولها المقصود.

الكلمات المفتاحية: المنهجية – الرازي – الشواهد الشعرية – النحو – مفاتيح الغيب.

المقدمة

يعد الاحتجاج بالشاهد الشعري من أبكر صور الدراسات اللغوية، وقد استفاد منها المفسرون في كتبهم، وكان من أكبرها وأهمها كتاب مفاتيح الغيب للرازي، ولو لاحظنا لوجدنا تفسير الرازي أول تفسير تبنى المنهج العلمي الحديث الذي جعله يسبق عصره، وفي هذا الشأن يقول العلماء: "إن طريقة فخر الدين الرازي التي تعتمد على (مصرف المعلومات) أو (خزانة المعلومات) تعتبر من الطرق الحديثة في التأليف"، "فقد زود الأمة الإسلامية بعمله التقريري الواسع، ورجال الفكر والعلم في الإسلام من بعده بطرق في البحث قويمة، وأساليب في التفكير والتصنيف مبتكرة منظمة"[(1)].

المبحث الأول: نُبذة عن بدايات الشعر

مما هو معلوم أن لفظ الجاهلية بهذا المعنى من الألفاظ التي جاءت بعد الإسلام، ولفظ الجاهلية دلالة على زمن الشرك قبل الإسلام. قال الطاهر ابن عاشور: "وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن، وصف به أهل الشرك تنفيرا من الجهل، وترغيبا في العلم، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذم... وقالوا: شعر الجاهلية، وأيام الجاهلية. ولم يسمع ذلك كله إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين"[(2)]، والقبائل العربية القديمة كما هو معروف كانت لها لغاتها ولهجاتها،



ومن اللغات اللغة العربية التي نُظِمت بها قصائد الشعر الجاهلي، فنشأة الشعر العربي هو نشأة العرب ولغتهم العربية، والذين حاولوا معرفة أولية الشعر ربطوه بحرب البسوس التي كانت بين بكر وتغلب منذ بداية القرن الخامس الميلادي؛ حيث ترجع إليها أقدم مجموعة من الشعر العربي لشعراء مشهورين في تاريخ العربب، ومن هؤلاء الشعراء المهلل بن ربيعة والحارث بن عُباد البكري، وغيرهما.

وأما قبل هذا التاريخ فإنه يصعب تحديد تاريخ دقيق للزمن الذي بدأ فيه العرب قول الشعر، يقول الرافعي: "وقد تصفحنا التواريخ العربية وراجعنا ما نقلوه عن أهل الرواية وهم مصدر آداب الجاهلية وأخبارها، فرأينا أن ما كتبوه من ذلك إذا صلح أن يُنقل فهو لا يصلح أن يُعقل"[(3)]، ولذلك اختلف الباحثون في تحديد بداية تاريخ الشعر الجاهلي، فمنهم من ذكر أن العصر الذى ورثنا عنه الشعر الجاهلي واللغة الجاهلية عند مائة وخمسين عاماً قبل الإسلام[(4)]، ومنهم من ذهب به إلى القرن الثالث الميلادي، وغيرها من الأقوال المتابينة حكما وقطعا، وأكثر من كتب في نشأة الشعر العربي يدور حول ما قاله الجاحظ: "وأما الشعر فحديث الميلاد، صغير السنّ، أوّل من نهج سبيله، وسهّل الطريق إليه: امرؤ القيس بن حجر، ومهلهل بن ربيعة. وكتب أرسطاطاليس، ومعلّمه أفلاطون، ثم بطليموس، وديمقراطس، وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور، والأحقاب قبل الأحقاب... فإذا استظهرنا الشعر، وجدنا له– إلى أن جاء الله بالإسلام– خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام"[(5)].

المطلب الأول: الشِعْر في ميزان القرآن

المتأمل في كل ما ورد في القرآن الكريم عن الشعر يجده يتحدث عن الشاعر وليس عن الشعر. وقد ذكر ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ**﴾[(6)] حيث قال: "هذه الآية ليست من عيب الشعر، كما لم يكن قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ**﴾[(7)] من



عيب الخط. فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي – صلّى الله عليه وسلم – من عيب الشعر"[8]، والنبي – صلّى الله عليه وسلم — قد أنشد الشعر واستحسنه، ومدح قائله. والصحابة كان منهم الشعراء، ولذلك قال أنس بن مالك — رضيَ الله عنه: "قدم علينا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما في الأنصار بيت إلا وهو يقول الشعر"[9]، وقد وردت أحاديث كثيرة ذكرت الشعر، منها ما رواه أبو هريرة — رضيَ الله عنه – أن النبي – صلّى الله عليه وسلم – قال: "أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ:

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ[10]

وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم"[11]، وقوله – عليه الصلاة والسلام –: "إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً"[12]، والشعر يعتبر الركن الأساس – بعد القرآن الكريم والحديث النبوي – في معرفة اللغة العربية، ومبيناً غريب القرآن الكريم، ولذلك بدأ تفسير القرآن الكريم أول ما بدأ مقترناً بالاستشهاد بالشعر، فقد رُويَ عن بن عباس رضيَ الله عنه قوله: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه... وإذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب"[13]، وقال أبو عبيد في فضائله: حدثنا هشيم عن حصين بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس: "أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر. قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير"[14]، فهذه الأحاديث والآثار تدل على أن النبي – صلّى الله عليه وسلم – يرخّص في قول الشعر، بل ويأمر به للرد على المشركين، وكان بعض الصحابة يستشهد به في تفسير القرآن الكريم مما يدل على جوازه.



المطلب الثاني: أنواع الشواهد الشعرية

لا تخلو كتب التفسير على اختلاف مشاربها وتنوع اتجاهاتها من كثرة الشواهد الشعرية، والرازي كغيره من المفسرين قد أكثر من هذه الشواهد في تفسيره مفاتيح الغيب، لأن هذه الشواهد أداة المفسر ودليله، وسنأخذ من كتاب مفاتيح الغيب أمثلة لهذه الأنواع كنموذج لما ورد في كتب التفسير، والمتتبع للشواهد الشعرية في كتب التفسير وعلوم القرآن، يجدها لا تخرج عن الموضوعات التالية:

الفرع الأول: الشواهد النحْوية

وشواهد النحو ما استشهد به المفسرون من الشعر في بيان بنية أو تركيب، أو لبيان قاعدة أو تأكيدها، وقد اشتملت كتب التفسير على عدد كبير من الشواهد الشعرية النحوية، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكرناه في هذا البحث عن منهجية الرازي عند إيراده للشواهد الشعرية النحوية، فهي تغني عن ذكرها هنا، وقد اشتملت كتب التفسير على عدد كبير من تلك الشواهد التي أوردها النحويون في مصنفاتهم وعلى رأسهم شواهد "الكتاب" لسيبويه الذي جمع جلّ مسائل العربية، "والذي يعوّل عليه أنّ مفهوم الشاهد الشعري أصبح يحمل معناه الاصطلاحي الدقيق في الاحتجاج اللغوي والنحوي في القرن الثاني للهجرة وما بعده، ويعدُّ سيبويه من أوائل النحاة الذين اتخذوا من الشعر شواهد للاحتجاج على قواعد النحو، ثمّ تلته كتب إعراب القرآن الكريم مثل كتاب [معاني القرآن] للفراء والأخفش"(15).
وقد كان النحو أكثر علوم العربية نصيباً من الشواهد الشعرية، وقد حظي كتاب سيبويه اهتماماً كبيراً من قبل النحاة والشرّاح، ويُعدّ أبو جعفر النحاس من الأوائل الذين اعتنوا بشرح شواهد الكتاب، ثمّ تلته مصنفات أخرى، ولعله أضخم ما أُلِّف في الشواهد الشعرية من حيث الكمُّ اثنان: الشواهد الكبرى للعيني وخزانة الأدب لعبد القادر البغدادي.



الفرع الثاني: الشواهد اللغوية

ويستشهد بها المفسرون وأصحاب المعاني في إيضاح معنىً من معاني آيات القرآن، أو من بيان لفظة غريبة أو لبيان أصلها الاشتقاقي، وكذلك من حيث علاقة اللفظ بالمعنى وهو ما عني به أصحاب المعاجم، أو من حيث علاقة اللفظ باللفظ، ونحو ذلك، وقد حظيت كتب التفسير بهذا النوع من الشاهد الشعري، والأمثلة على هذا النوع كثيرة في كتب التفسير، ومما ورد عند الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ**﴾[16] حيث قال: "أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر:

تَرَى الْأُكَمَ فِيهَا سُجَّدًا لِلْحَوَافِرِ[17]

أي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل"[18].

الفرع الثالث: الشواهد الصرفية

وهذا النوع أقل مما سبقه في الاستشهاد عليه في كتب التفسير، ومن أمثلة الشواهد الشعرية الصرفيه ما أورده الرازي عند قوله تعالى: ﴿**هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ**﴾[19] حيث قال: " ثُوِّبَ بمعنى أُثيب أي الله المثيب، قال أوس:

سَأَجْزِيكِ أَوْ يَجْزِيكِ عَنِّي مُثَوِّبٌ ... وَحَسْبُكِ أَنْ يُثْنَى عَلَيْكِ وَتُحْمَدِي[20]

قال المبرد: وهو فعل من الثواب، وهو ما يثوب أي يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر"[21].

الفرع الرابع: الشواهد الصوتية

وقد أوردها المفسرون لقضايا صوتية كتخفيف الياء والألف وتحقيقهما، والإدغام والإمالة وغير ذلك من القضايا الصوتية، ومن أمثلة هذه الشواهد ما ذكره الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿**فَهُوَ الْمُهْتَدِي**﴾[22], حيث قال: "يجوز إثبات الياء فيه على الأصل، ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب:



فَطِرْتُ بِمُنْصُلِي فِي يَعْمَلَاتٍ ... دَوَامِي الْأَيْدِ يَخْبِطْنَ السَّرِيحَا[23]"[24].

الفرع الخامس: الشواهد البلاغية

وهذا النوع من الشواهد يستشهد به المفسرون لتوضيح مسألة بلاغية، وقد اهتم المفسرون بالشواهد البلاغية وأوردوها في مواضع متفرقة من تفاسيرهم، وبعضهم كان أكثر عناية بها من غيره كالزمخشري في "الكشاف"، ومنهم الطبري وابن عطية والقرطبي والرازي وغيرهم، فمن أمثلة الشواهد الشعرية البلاغية ما ذكره الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾[25] قال: "فإن قيل كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة، وله نظائر في الشعر قال:

يُرِيدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ ... وَيَرْغَبُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عَقِيلٍ[26]"[27]

وقد اختلف المفسرون عند إيراد الشواهد الشعرية في كتب التفسير باختلاف أغراضهم منها وحاجتهم إليها، وعلى هذا اختلاف منهجهم في إيرادها، وقد سلك الرازي منهجية علمية وضّحت أغراضه في الاستشهاد بالشاهد الشعري على المسائل النحوية، وهي في هذا البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الثاني: أسباب إيراد الشواهد الشعرية النحوية

الشواهد الشعرية كما هو معروف من أهم مصادر الاحتجاج للغة العربية، فإن: "الشعر ديوان العرب، وبه حُفِظت الأنساب، وعُرِفت المآثر، ومنه تُعلِّمت اللغة، وهو حُجَّةٌ فيما أشْكَلَ من غريب كتاب الله جلّ ثناؤه وغريب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم"[28]. وقد وظّف الرازي بعض تلك الشواهد الشعرية لأمور تتعلق بالمسائل النحوية وهي كالآتي:



المطلب الأول: إيراد الشاهد الشعري كمصدر أساسي للمسائل النحوية بعد القرآن الكريم

ونرى أن الرازي عندما يأتي على بعض مسائل النحو يحتج عليها غالباً بالقرآن أولاً ثم بعد ذلك بالشعر، فمثلاً عند مسألة: ﴿**إِنَّمَا**﴾ تفيد الحصر في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ**﴾[29] قال الرازي: "واحتجوا عليه بالقرآن والشعر/ والقياس ... وأما الشعر فقوله الأعشى.

وَلَسْتُ بِالْأَكْثَرِ مِنْهُمْ حَصًى ... وَإِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ[30]

وقول الفرزدق:

أَنَا الذَّائِدُ الْحَامِي الذِّمَارَ وَإِنَّمَا ... يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِ أَنَا أَوْ مِثْلِي[31]"[32]

المطلب الثاني: إيراد أكثر من شاهد شعري على مسألة نحوية واحدة

والمطّلع لكتاب مفاتيح الغيب للرازي، يجد أن الرازي لا يكاد يمرَّ على مسألة نحوية أو لغوية، إلا أورد لها شاهداً شعرياً، وفي بعض الأحيان يستشهد بأكثر من بيتين شعريين على مسألة نحوية كما ورد في مسألة مجيء ﴿**اللَّامِ**﴾ للتخفيف وفي مسألة تعدية الفعل بغير حرف الجر[33]. فقد أورد الرازي أربعة شواهد شعرية تدل على تخفيف اللام, وسيقتصر الباحث على ذكر شاهدين منها للتدليل, قال الرازي: "ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله:

فَيَمْلَأُ بَيْتَنَا أَقِطًا وَسَمْنًا[34] ... ________________

وقول آخر:

وَمِنْ مالأ عَيْنَيْهِ مِنْ شَيْءِ غَيْرِهِ ... إِذَا رَاحَ نَحْوَ الْجَمْرَةِ الْبِيضِ كَالدُّمَى[35]"



المطلب الثالث: إيراد الشاهد الشعري لإثبات قاعدة نحوية

حيث تطرق لذلك عند قوله تعالى: ﴿ **قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ وَكَانَ الإنسَانُ قَتُورًا**﴾[36]، فقال: "أما البحث النحوي: فهو أن كلمة ﴿ **لَوْ**﴾ من شأنها أن تختص بالفعل[37] لأن كلمة ﴿ **لَوْ**﴾ تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال، والمنتفي هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة ﴿ **لَوْ**﴾ مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس:

لَوْ غَيْرُ أَخْوَالِي أَرَادُوا نَقِيصَتِي ... نَصَبْتُ لَهُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينِ مَأْتَمًا[38]

المطلب الرابع: إيراد الشاهد الشعري دليلاً على تخريجات نحوية لآيات القرآن الكريم

ومن ذلك ما أورده في إعراب قوله: ﴿**إِنَّا نَحْنُ**﴾ عند قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى**﴾[39]، من أنه يحتمل مبتدأ وخبراً، واستدل بالشاهد الشعري، فقال: " ﴿**إِنَّا نَحْنُ**﴾ يحتمل وجهين أحدهما: أن يكون مبتدأ وخبراً كقول القائل:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي[40]

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة، وذلك لأن من لا يعرف يقال له من أنت؟ فيقول: أنا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا إذا قيل له من أنت يقول أنا أي لا معرف لي أظهر من نفسي فقال: إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال، وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى وثانيهما: أن يكون الخبر نحي كأنه قال إنا نحيي الموتى"[41]، وفي موضع آخر يتساءل الرازي عن عدم تأنيث لفظة ﴿**مُنفَطِرٌ**﴾ في قوله تعالى: ﴿**السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ**



مَفْعُولاً﴾[42]، ثم ذكر الأقوال الواردة فيها مستشهداً بالشاهد الشعري فقال: ... وثانيها: قال الفراء: السماء تؤنث وتذكر، وهي هاهنا في وجوه التذكير وأنشد شعراً:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إِلَيْهِ قَوْمًا ... لَحِقْنَا بِالنُّجُومِ مَعَ السَّحَابِ[43]

وثالثها: أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره[44]، واستشهد على ذلك وقال: قال الأعشى:

فَلَا مُزْنَةَ وَدَقَتْ وَدْقَهَا ... وَلَا أَرْضَ أَبْقَلَ إِبْقَالَهَا[45]

المطلب الخامس: إيراد الشاهد الشعري لترجيح مذهب نحوي معين

حيث رجّح قول الكوفيين وذلك عند قوله ﴿**اللَّهُمَّ**﴾ بأن أصلها "يا اللهم" وقد جاء ذلك في الشعر، قال الرازي: "وقال الفراء: كان أصلها يا ألله أم بخير: فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء، وحذفوا الهمزة من: أم، فصار اللهم ونظيره قول العرب: هلم، والأصل: هل، فضم: أم إليها، ... فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال: يا أللهم وأنشد الفراء:

وَأَمَّا عَلَيْكِ أَنْ تَقُولِي كُلَّمَا ... سَبَّحْتِ أَوْ صَلَّيْتِ يَا اللَّهُمَّا[46]

وقول البصريين: إن هذا الشعر غير معروف، فحاصله تكذيب النقل، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليماً عن الطعن"[47].

المطلب السادس: إيراد الشاهد الشعري لتصحيح الرواية المختلفة والعناية بها

وتظهر عناية الرازي جلية بالنص الشعري في تصحيح روايته والتأكد من دقة معانيه، وقد يكون هذا الاختلاف في الرواية له علاقة بموضع الشاهد في البيت الشعري، فيبين ذلك الاختلاف، ومثال ذلك ما ذكره في باب الممنوع من



الصرف؛ حيث أورد قول سيبويه: "السبب الواحد لا يمنع الصرف، خلافا للكوفيين، حجة سيبويه أن المقتضي للصرف قائم، وهو الاسمية، والسببان أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الأصل" وهو خلاف للكوفيين، ثم أورد شاهداً شعرياً استشهد به خلافاً لما ذهب إليه سيبويه فقال: "... وقد قيل أيضاً:

وَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَابِسٌ ... يَفُوقَانِ مِرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ(48)"(49)

وجوابه أن الرواية الصحيحة في هذا البيت: يفوقان شيخي في مجمع"(50)، ومصححاً أحياناً تأويلات النحاة في بعض الشواهد الشعرية، والإتيان بوجه جديد؛ حيث قال: "قال الواحدي: ليلة الصيام أراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة، ومنه قول العباس بن مرداس:

فَقُلْنَا أَسْلِمُوا إِنَّا أَخُوكُمْ ... فَقَدْ بَرِئَتْ مِنَ الْإِحَنِ الصُّدُورُ(51)

وأقول فيه وجه آخر وهو أنه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الإشارة إلى الليلة المضافة إلى هذه الحقيقة"(52).

المطلب السابع: إيراد الشاهد الشعري لتأكيد صحة اللغات

حيث ذكر أن تأتي ﴿**الْبَاء**﴾ بمعنى ﴿ **عَنْ**﴾ واستشهد بالقرآن والشعر، فقال: "الباء في قوله: ﴿**وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَاب**﴾(53) بمعنى ﴿ **عَنْ**﴾ كقوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا**﴾(54) أي عنه, قال علقمة بن عبدة:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ(55)

أي عن النساء(56)"، وفي تأويل الضمير في قوله: ﴿**فِيهِنَّ**﴾ في الآية الكريمة: ﴿**مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ**﴾(57)، قال الرازي: وهو قول الأكثرين: أن الضمير في قوله: فيهن عائد إلى الأربعة الحرم ... فوجب عوده إلى أقرب المذكورات، فإذا جاوز هذا العدد قالوا (فيها)"(58)، قال الرازي مستشهداً بالنص الشعري:



"والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة، ويكنى عن جمع الكثرة، كما يكنى عن واحدة مؤنثة، كما قال حسان بن ثابت:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ فِي الضُّحَى ... وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا[59]

قال: يلمعن ويقطرن، لأن الأسياف والجفنات جمع قلة، ولو جمع (جمع الكثرة) لقال: تلمع وتقطر، هذا هو الاختيار، ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ[60]

فقال (بهن) و (السيوف) جمع كثرة"[61].

المطلب الثامن: إيراد بعض مواضع الشاهد من البيت الشعري وبيانه في المسألة النحوية

لقد أورد الرازي عند استشهاده بالشاهد الشعري موضع الشاهد في بعض المسائل النحوية التي ذكرها في كتاب مفاتيح الغيب، فمما ورد عند قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ**﴾[62] "إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب، ومنه قول الشاعر:

بَنِي أَسَدٍ هَلْ تَعْلَمُونَ بَلَاءَنَا ... إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبَ أَشْهَبَا[63]

– قال الرازي – أي: إذا كان اليوم"[64]، ومن ذلك عند قوله تعالى: ﴿**قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ**﴾[65].

ذكر الرازي: "والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال والمنتفي هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة «لو» مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس:

لَوْ غَيْرُ أَخْوَالِي أَرَادُوا نَقِيصَتِي ... نَصَبْتُ لَهُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينِ مَأْتَمًا[66]



[ثم قال:] والمعنى لو أراد غير أخوالي"[67]، وغير ذلك من مواطن الشواهد التي ذكرها الرازي.

المطلب التاسع: عدم الاستشهاد بالشاهد الشعري المجهول المنقول عن قائل مجهول

ومن المواضع التي يستشهد فيها المفسرون بالشواهد الشعرية النحوية عند توجيه القراءات من حيث النحو، فيستعينون في ذلك بالشاهد الشعري، ولقد ذكر الرازي تعجبه من النحويين الذين يقدمون الشاهد الشعرية المجهول والمجهول قائله على إحدى القراءات وخاصة السبعية في إثبات اللغة، فقد أورد ذلك عند قوله تعالى: ﴿**الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ**﴾[68]، بعد أن قال: "قرأ حمزة وحده والأرحام بجر الميم قال القفال – رحمه الله –: وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره، وأما الباقون من القراء فكلهم قرأوا بنصب الميم. وقال صاحب «الكشاف»: قرئ والأرحام بالحركات الثلاث، أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة، قالوا: لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز. واحتجوا على عدم جوازه بوجوه..."[69]، ثم أورد تلك الوجوه وعلق عليها قائلاً: "واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات، وذلك لأن/ حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلم– ، وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت"[70]، ثم أورد وجهان لقراءة ﴿**وَالأَرْحَامِ**﴾ بجرّ الميم فقال: "أحدهما: أنها على تقدير تكرير الجار، كأنه قيل تساءلون به وبالأرحام. وثانيها: أنه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك:

فَالْيَوْمَ قَدْ بِتَّ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا ... فَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبِ[71]

وأنشد أيضاً:



نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفَنَا ... وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ غَوْطٌ نَفَانِفِ[72]"

ثم علّق قائلاً: "والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن"[73]، وقال في موضع آخر أنه لا يجوَز إثبات اللغة بشعر مجهول وتعجبه الشديد من ذلك: "إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول، فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى... وكثيرا أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى"[74]، وقول الرازي هذا لا يدل على كراهية الاستشهاد بالشعر في التفسير واللغة، والدليل على ذلك أن كتابه مفاتيح الغيب تميز بكثرة الشواهد الشعرية والاستشهاد بها، وقد أوردها متنوعة نحوية وصرفية وبلاغية ولُغوية، وورد عن الرازي في مفاتيح الغيب ما يدل على أنه كان شاعراً[75]، ويمكن القول أن غاية تعجبه من العناية والاهتمام بالشعر وشواهده وإغفال شواهد القرآن الكريم، فالمعيب هو الإسراف في الاعتماد على الشعر، وخاصة الشعر المجهول والناقل المجهول وهذا الذي عناه الرازي والله أعلم.

المبحث الثالث: صور إيراد الشواهد الشعرية على المسائل النحوية

الأصل في الاستشهاد بالشاهد الشعري أن يكون بالبيت كاملاً، وبعد ذلك يشار إلى موضع الشاهد منه، وهذه هي الطريقة الغالبة عند ذكر الشواهد الشعرية، وقد أورد الرازي كثير منها في مفاتيح الغيب، وسنذكر مثالاً على ذلك، فقد ذكر الرازي عند قوله تعالى:

﴿**نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى**﴾[76]، أن الشَّوَى: "واحدتها شَوَاةٌ ومنه قول الأعشى:



قَالَتْ قُتَيْلَةُ مَا لَهُ ... قَدْ جُلِّلَتْ شَيْباً شَوَاتُهْ[77]

هذا قول أهل اللغة"[78]، ومثله جميع المفسرين واللغويين.

المطلب الأول: إيراد جزء من الشاهد الشعري

المتتبع لكتب التفسير يجد أنهم عند إيرادهم للشواهد الشعرية قد يكتفون بموضع الشاهد من البيت، وقد يكون شَطْرَ بيت أو أقل، وقد تتبع الباحث كتاب مفاتيح الغيب لمعرفة صور إيراد جزء من البيت الشعري عند الاستشهاد به على مسألة نحوية، فكانت الصور الآتية:

الفرع الأول: إيراد صدر الشاهد الشعري دون عجزه

فقد كان الرازي يكتفي في بعض مسائل النحو بصدر البيت الشعري المستشهَد به، كما فعل عند قوله تعالى: ﴿**وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا**﴾[79] حيث ذكر:" قرأ نافع وابن كثير لملّئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام، وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن في التشديد مبالغة، قال الأخفش الخفيفة أجود في كلام العرب، يقال: ملأتني رعباً، ولا يكادون يعرفون ملأتني، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله:

فَيَمْلَأُ بَيْتَنَا أَقِطًا وَسَمْنًا[80] ... ________________

وقال الآخر:

لا تملأ الدَّلو وعرّقْ فيها[81] ... ________________

وقال الآخر:

امتَلأَ الحوْضُ وَقَالَ: قَطْني[82] ... ________________"[83]



الفرع الثاني: إيراد عجز الشاهد الشعري دون صدره

وكان الرازي يكتفي عند الاستشهاد بالبيت الشعري عند بعض المسائل النحوية بعجز البيت فقط، كما اكتفى به عند قوله تعالى: ﴿**السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ**﴾[84] فقال: "أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره، قال الشاعر:

ــــــــــــــــــ ... والعينُ بالإثمدِ الخيرِيّ مَكْحُولُ[85]"[86]

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿**بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُون**﴾[87] فقد أورد فيه وجوهاً: في [مجيء ﴿**الْبَاء**﴾ صلة زائدة] فقال: "وهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتيبة: أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله: ﴿**تَنبُتُ بِالدُّهْنِ**﴾[88] أي تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة:

ــــــــــــــــــ ... نَضْرِب بالسَّيْفِ ونَرْجو بالفَرَجْ[89]"[90]

المبحث الرابع: إيراد الشواهد الشعرية منسوبة لقائليها وغير منسوبة

من الملاحظ أن المفسرين في كتبهم عند إيرادهم للشواهد الشعرية، يقدّمون بين يديّ تلك الشواهد ما يدل على نسبتها، فإما أن تكون منسوبة لقائليها أو منسوبة لمجهولين [غير منسوبة] وهي كالتالي:

المطلب الأول: إيراد الشاهد الشعري منسوب لقائله

والملاحظ أن الرازي عند إيراده للشاهد الشعري على مسألة نحوية معينة فإنه يقدّم بين يدي الشاهد الشعري ما يفيد نسبته لقائله، ولهذه النسبة أنواع منها:



الفرع الأول: نسبة الشاهد الشعري إلى الشاعر باسمه المجرد

واسم الشاعر قد يكون لشهرته به إن كان من الأعلام، ومن أمثلة ذلك قول الرازي عند قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ**﴾[91] "اختلفوا في موضع «يعبدون» من الإعراب على خمسة أقوال: القول الأول: قال الكسائي: رفعه على أن لا يعبدوا كأنه قيل: أخذنا ميثاقهم بأن لا يعبدوا إلا أنه لما أسقطت «أن» رفع الفعل كما قال طرفة:

أَلا أَيُّهَذا اللائمي أَحْضُرَ الْوَغَى ... وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي[92]"[93]

ومن ذلك ما أورده الرازي عند قوله تعالى: ﴿**أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ**﴾[94] قال: "أما قراءة من قرأ بقصر الألف من (أن) فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام ... وكذا قوله أن كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر، وقال امرؤ القيس:

تَرُوحُ مِنَ الْحَيِّ أَمْ تَبْتَكِرْ؟ ... وَمَاذَا عَلَيْكَ وَلَمْ تنتظر[95]"[96]

الفرع الثاني: نسبة الشاهد الشعري إلى الشاعر باسمه واسم أبيه

وقد أورد الرازي في ذلك عند قوله تعالى: ﴿**مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ**﴾[97] قوله: "ويكنى عن جمع الكثرة، كما يكنى عن واحدة مؤنثة، كما قال حسان بن ثابت:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ فِي الضُّحَى ... وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا[98]"[99]

وكذلك ما ورد عند قوله تعالى: ﴿**أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُون**﴾[100] قول الرازي: "قال الواحدي: (أن) بمعنى لعل كثير في كلامهم ... وقال عدي بن حاتم:



أَعَاذِلَ مَا يُدْرِيكَ أَنَّ مَنِيَّتِي ... إِلَى سَاعَةٍ فِي الْيَوْمِ أَوْ فِي ضُحَى الْغَدِ(101)"(102)

الفرع الثالث: نقل الشاهد الشعري عن غيره من النحويين

فقد أورد الرازي شواهد شعرية ونسبها إلى النحويين ومنهم الفراء، وذكر في ذلك عند قوله تعالى: ﴿**السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ**﴾(103) فقال: "قَالَ الْفَرَّاءُ: السماء تؤنث وتذكر، وهي هاهنا في وجوه التذكير/ وأنشد شعراً:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إِلَيْهِ قَوْمًا ... لَحِقْنَا بِالنُّجُومِ مَعَ السَّحَابِ(104)"(105)

ومما أورد في ذلك عن سيبويه في قوله تعالى: ﴿**قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ**﴾(106) فقال: "فإن قيل: أليس من حق المدح أن يكون معرفة، كقولك، الحمد لله الحميد. قلنا: وقد جاء نكرة أيضاً، وأنشد سيبويه:

وَيَأْوِي إِلَى نِسْوَةٍ عُطَّلٍ ... وَشُعْثًا مَرَاضِيعَ مِثْلَ السَّعَالِي(107)"(108)

ومما أورد في ذلك أيضاً عند قوله تعالى: ﴿**قَالُواْ جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ**﴾(109) قوله: "من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدأ. والتقدير: كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو، إلا أنه أقام المضمر للتأكيد والمبالغة في البيان وأنشد النحويون:

لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْء ... نَغَّصَ الموتُ الْغِنَى وَالْفَقِيرَا(110)"(111)

المطلب الثاني: إيراد الشاهد الشعري غير منسوب لقائله

ولقد أورد الرازي شواهد شعرية قائليها مبهمين، وبناءً على ذلك يبقى قائل الشاهد مجهولاً لا يُعرف، ومن أمثلة ذلك عند قوله تعالى: ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ**﴾(112) قوله: "المفهوم الثالث: لكان يكون بمعنى صار، وأنشدوا:

بِتَيْهَاءَ قَفْرٍ وَالْمَطِيُّ كَأَنَّهَا ... قَطَا الْحَزْنِ قَدْ كَانَتْ فِرَاخًا بُيُوضُهَا(113)"(114)



وكذلك قول الرازي عند قوله تعالى: ﴿**إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾[115] "وأنشد غيره:

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أُذْنَاهُ ضَرْبَةً ... دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ عَقِيمِ[116]"[117]

فالرازي لم يذكر من هو الشاعر، وكثيراً ما يستخدم المفسرون والنحويون في كتبهم قبل أن يذكروا الشاهد الشعري عبارة: [وأنشد]، أو [وأنشدوا]، أو [ينشد]، "وهو من النشيد رفع الصوت، ومن هذا إنشاد الشعر، فسمي منشداً"[118]، وهي صيغة وأداة من طُرق ورواية الشعر المعروفة"[119]، ومن الشواهد الشعري التي أوردها الرازي مبهمة القائل بلفظة [قال الشاعر] أو [قالت العرب] وغيرها من الألفاظ الدالة على عدم معرفة قائل الشاهد الشعري، كقول الرازي عند قوله تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُون**﴾[120] "والسابقون السابقون جملة واحدة، كما يقول القائل: أنت أنت وكما قال الشاعر:

أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي[121]"[122]

وكذلك قول الرازي عند قوله تعالى: ﴿**وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاع**﴾[123]: "أنه تعالى نفى أن يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع، ألا ترى أنك إذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت العرب:

وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرُ[124]"[125]

الخاتمة

ومن خلال دراسة منهجية الرازي عند إيراده للشواهد الشعرية على المسائل النحوية، توصّل الباحث لأهم النتائج المتعلقة بذلك وهي كالآتي:



1. أن الشواهد الشعرية النحوية من أسباب وأدلة المفسر وأدواته التي تعينه على استنباط معنى آيات القرآن الكريم، وجعلها مصدر أساسي للمسائل النحوية بعد القرآن الكريم.

2. أن الرازي وظّف الشاهد الشعري النحوي لإثبات قاعدة نحوية أو ليكون دليلاً على تخريجات نحوية لآيات القرآن الكريم أو لترجيح مذهب نحوي معين أو لتصحيح الرواية المختلفة والعناية بها أو لتأكيد صحة اللغات.

3. أن الرازي كان يكتفي في بعض مسائل النحو بصدر البيت الشعري المستشهَد به، وأحياناً بعجز البيت فقط، وكان يبين موضع الشاهد في بعض المسائل النحوية.

4. أن الرازي وظّف مصطلحات نحوية دلت على أمانته في استعمال الشواهد الشعرية النحوية، سواء نقلها هو، أو نقلها عن غيره من النحاة والمفسرين واللغويين، مثل: وأنشد النحويون وقال الشاعر .. ونحو ذلك.

5. أن الرازي عند إيراده للشواهد الشعرية نسب بعضاً منها لأصحابها، إما بذكر اسمه المجرد لشهرته وإما بذكر اسمه مع أبيه، وبعضاً من تلك الشواهد لم ينسبها فكان يكتفي بإحالتها إلى رواتها ابتعاداً للانتحال.

الهوامش

---

(1) الزكي أحمد الزكي أحمد بدوي "السوداني". (2007). "المأثور في تفسير الرازي دراسة وتحقيق". بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بنجاب، حرم القائد الأعظم الجامعي، لاهور – باكستان. ج:2, ص:1156.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر. ج:4, ص:136.

(3) الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر. (بدون تاريخ). تاريخ آداب العرب. دار الكتاب العربي. ج:3, ص:13.

(4) أحمد شوقي عبد السلام ضيف. (1995). تاريخ الأدب العربي. مصر: دار المعارف.ط:1. ج:1, ص:39.

(5) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان. (1424هـ). الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:2. ج:1, ص:53,52.

(6) سورة الشعراء من الآية 69.

(7) سورة العنكبوت من الآية 48.

(8) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. (2003). أحكام القرآن. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:3. ج:4, ص:28.



(9) ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم الأندلسي. (1404هـ). العقد الفريد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. ج:6, ص:134.

(10) البيت من بحر الطويل من قصيدة طويلة للبيد بن ربيعة العامري في ديوانه، يرثي فيها النعمان بن المنذر وكلها في الحِكَم والمواعظ, لبيد بن ربيعة العامري. (بدون تاريخ). ديوان لبيد بن ربيعة العامري. بيروت: دار صادر. ص:132. أيضاً في شرح ديوان لبيد, إحسان عباس. (1962). شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري. الكويت: التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الارشاد والأنباء في الكويت -8-. ص:256.

(11) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. (1422هـ). صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة. ط:1.ج:8, ص:35, رقم:1647.

(12) البخاري, صحيح البخاري, مرجع سابق, ج:8, ص:34, رقم:1647.

(13) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري. (1974). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ج:2, ص:67.

(14) السيوطي, الإتقان في علوم القرآن, المصدر السابق, الموضع نفسه.

(15) عبد الرحمن بن معاضة الشهري. (1431هـ). الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع. ط:1. ص:64.

(16) سورة البقرة من الآية 34.

(17) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لزيد الخيل في ديوانه والرواية فيه: "تَرَى الْأُكَمَ منه ـــــــــــ", زيد الخيل, زيد بن مهلهل بن يزيد الطائي. (بدون تاريخ). ديوان زيد الخيل الطائي. صنعه الدكتور نوري حمودي القيسي. النجف الأشراف: مطبعة النعمان – وساعدت وزارة التربية على طبعه. ص:66.

(18) الرَّازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي خطيب الري. (1420هـ). مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:3. ج:2, ص:428.

(19) سورة المطففين من الآية 36.

(20) أوس بن حجر. (1980). ديوان أوس بن حجر. تحقيق وشرح: الدكتور محمد يوسف نجم. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر. ص:27.

(21) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:31, ص:95.*

(22) سورة الأعراف من الآية 178.

(23) نقل الرازي البيت من كتاب سيبويه وهو بغير نسبة في الكتاب, والبيت ليزيد بن الطثرية، وهو في شِعْرِه, ابن الطثرية, يزيد بن سلمة بن سمرة، أبو الكشوح. (1980). شعر يزيد بن الطثرية. دراسة وجمع وتحقيق ناصر بن سعد الرشيد. ط:1. ص:60. ونسبه ابن عصفور في كتابه ضرائر الشعر لمضرس الأسدي, ابن عُصْفُور, علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن. (1980). ضرائر الشعر. تحقيق: السيد إبراهيم محمد. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع. ط:1. ص:120. وورد في اللسان: "وذكر الجوهري أن البيت ليزيد ابن الطثرية, وذكره ابن سيده ولم ينسبه لأحد بل قال: وأنشد ثعلب؛ قال ابن بري: ليس هو ليزيد وإنما هو لمضرس بن ربعي الأسدي", ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1414هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط:3. ج:5, ص:320,319.

(24) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:15, ص:407.*

(25) سورة الكهف من الآية77.

(26) لم ينسب الرازي هذا البيت, وقد نسبه محقق كتاب مجاز القرآن للحارثي, أبو عبيدة, معمر بن المثنى التيمى البصري. (1381هـ). مجاز القرآن. تحقيق: محمد فواد سزگين. القاهرة: مكتبة الخانجي. ج:1, ص:410. وفي اللسان بدون نسبة, ابن منظور, لسان العرب, مرجع سابق, ج:3,ص:189. ولم أجد نسبته.

(27) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:21, ص:488.*



([28]) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. (1997). الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. الناشر: محمد علي بيضون. ط:1. ص:212.

([29]) سورة البقرة من الآية 173.

([30]) الأعشى, ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بَصير. (1950). ديوان الأعشى. شرح وتعليق: الدكتور محمد حسين. مصر: مكتبة الآداب بالجماميز. ص:143.

([31]) ورواية البيت في ديوان الفرزدق: "أنا الضامن الراعي عليهم ـــــ... ـــــ أحسابهم ـــــ", الفرزدق, همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال. (1987). ديوان الفرزدق. شرحه وضبطه وقدّم له: الأستاذ علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1. ص:488.

([32]) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:5, ص:* 192,191.

([33]) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:21, ص:*445-488. ج:15, ص:376,375.

([34]) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لامرئ القيس في ديوانه وروايته فيه: "فتوسع أهلها ـــ ..."، امرؤ القيس, جندح بن حُجر بن الحارث الكندي.(2004). ديوان امرؤ القيس. اعتنى به وشرحه: عبد الرحمن المصطاوي. بيروت: دار المعرفة. ط:2. ص:165.

([35]) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه وروايته فيه: "ومن مالئ ـــــــــ ..."، عمر بن أبي ربيعة, أبو الخطاب المخزومي. (1996). ديوان عمر بن أبي ربيعة. قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور فايز محمد. بيروت: دار الكتاب العربي. ط:2. ص:38.

([36]) سورة الإسراء من الآية 100.

([37]) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي. ط:3. ج:2, ص:696. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (1957). البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات). ط:1. ج:4, ص:371.

([38]) ورواية البيت في ديوان المتلمس: "ولو ـــــ ... ـــــ مِيْسَمَاً، المتلمس الضُّبعي. (1970). ديوان المتلمس الضُّبعي رواية الأثرم وأبي عُبيدة الأصمعي. تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي. جامعة الدول العربية: معهد المخطوطات العربية. ص:29.

([39]) سورة يس من الآية 12.

([40]) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لأبي النجم العجلي في ديوانه, أبو النجم, الفضل بن قدامة بن عبيد الله بن الحارث العجلي. (2006). ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة. جمعه وشرحه وحققه: الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية. ص:198.

([41]) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:26, ص:* 258.

([42]) سورة المزمل من الآية 18.

([43]) نقل الرازي البيت عن الفراء ولم ينسبه لقائله, والبيت للفرزدق في ديوانه برواية: "ولو رفعَ الإلهُ إليهِ ـــــ ... ـــــ بالسماء ـــــــ", الفرزدق, ديوان الفرزدق, مرجع سابق, ص:488. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. (بدون تاريخ). معاني القرآن. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي/محمد علي النجار/عبد الفتاح إسماعيل الشلبي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة. ط:1. ج:3, ص:199.

([44]) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:30, ص:*693.

([45]) نسب الرازي هذا البيت للأعشى, وقد رجعت إلى ديوانه فلم أجده, والبيت لعامر بن جوين الطائي في شعر طيء وأخبارها, السنديوني, وفاء فهمي. (1983). شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر. ط:1. ج:2, ص:431. وقد نسب بن يعيش البيت لعامر بن جوين الطائي أيضاً فقال: "فإنّ البيت لعامر بن جُوَين الطائيّ", ابن يَعِيش, علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي. (2001). شرح المفصل للزمخشري. قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية. ط:1. ج:3, ص:361.



(46) نقل الرازي البيت عن الفراء ولم ينسبه, البيت بلا نسبة في الإنصاف, الأنباري, أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، كمال الدين. (2003). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين. المكتبة العصرية. ط:1. ج:1, ص:2280. ولم أجد نسبته, وهذا الرجز مما لا يُعرف قائلُه.

(47) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:8, ص:*186,185.

(48) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت للعباس بن مرداس السلمي في ديوانه, السلمي, العباس بن مرداس. (1991). ديوان العباس بن مرداس السلمي. جمعه وحققه: الدكتور يحيى الجبُّوري أستاذ بجامعة قطر. بيروت – شارع سوريا – بناية صمدي وصالحة: مؤسسة الرسالة. ط:1. ص:112.

(49) روى الزمخشري في الكشاف لفظة (مرداس) بصيغة (جدّي) فقال: "وقيل أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وعيينة بن حصن، فجاء عباس بن مرداس، وأنشأ يقول: أَتَجْعَلُ نَهْبِي وَنَهْبَ الْعَبِيدِ ... بَيْنَ عُيَيْنَةَ وَالأَقْرَعِ

وَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَابِسٌ ...يَفُوقَانِ جَدِّىَ فِي مَجْمَعِ

الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل, مرجع سابق, ج:2, ص:662,663. فكان الأخفش يجعله [هذا البيت] من ضرورة الشعر، وأنكره المبرد ولم يجوز في ضرورة الشعر ترك صرف ما ينصرف؛ وقال الرواية الصحيحة: "يفوقان شيخي في مجمع", ابن منظور, لسان العرب, مرجع سابق, ج:6, ص:97.

(50) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:1, ص:*60.

(51) رواية البيت في ديوان العباس بن مرداس: "__________ ... وقَدْ بَرَأْتُ ______", السلمي, العباس بن مرداس, ديوان العباس بن مرداس السلمي, مرجع سابق, ص:71.

(52) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:1, ص:*60.

(53) سورة البقرة من الآية 166.

(54) سورة الفرقان من الآية 59.

(55) علقمة بن عبدة بن النعمان بن ناشرة بن قيس الفحل. (1993). ديوان علقمة بن عبدة الفحل. قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور حنا نصر الحتي. بيروت: دار الكتاب العربي. ط:1. ص:24.

(56) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:4, ص:*181.

(57) سورة التوبة من الآية 36.

(58) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:16, ص:*43.

(59) حسان بن ثابت الأنصاري. (1994). ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. شرحه وكتب هوامشه وقدم له: الأستاذ عبد مهنا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:2. ص:219.

(60) النابغة الذبياني, زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن ذبيان. (1996). ديوان النابغة الذبياني. شرح وتقديم: عباس عبد الساتر. بيروت: دار الكتب العلمية.ط:3. ص:32.

(61) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:16, ص:*43.

(62) سورة البقرة من الآية 282.

(63) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لعمرو بن شأس الأسدي ورواية البيت في شعره: "________ ... ______ أشنعا", عمرو بن شأس الأسدي. (1976). شعر عمرو بن شأس الأسدي. تحقيق: الدكتور يحيى الجبوري. الكويت: دار القلم – شارع السور. ط:1. ص:31.

(64) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:7, ص:*98.

(65) سورة الإسراء من الآية 100.

(66) ورواية البيت في ديوان المتلمس: "ولو ______ ... ______ مِيْسَمَاً", المتلمس الضُّبعي, ديوان المتلمس الضُّبعي رواية الأثرم وأبي عُبيدة الأصمعي, مرجع سابق, ص:29.



(67) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:21, ص:413.

(68) سورة النساء من الآية 1.

(69) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:9, ص:479.

(70) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:9, ص:480.

(71) هذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب أنشده ولم ينسبه لأحد, ورواية البيت في الكتاب: "فاليومَ قرّبتَ____ ... ______", سيبويه, عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر. (1988). الكتاب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط:3. ج:2, ص:383. والبيت من الأبيات التي لم يعزها أحد لقائل معين, ومن أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها قائل.

(72) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لمسكين الدارمي في ديوانه والرواية فيه: "_______ ... ______منّا تنائفُ", مسكين الدارمي, ربيعة بن عامر بن انيف بن شريح بن دارم بن تميم. (1970). ديوان مسكين الدارمي. جمعه وحققه: عبد الله الجبوري/خليل إبراهيم العطيّة. بغداد: مطبعة دار البصري. ط:1. ص:53.

(73) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:9, ص:480.

(74) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:9, ص:401.

(75) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:18, ص:523, ج:19, ص:55.

(76) سورة المعارج من الآية 16.

(77) نسب الرازي البيت للأعشى, وقد رجعت إلى ديوانه فلم أجده, وقد عُزي لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان في كتاب – التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية – حيث قال: "وليس البيت للأعشى، وإنما هو لعبد الرحمن بن حسان، والرواية فيه: "قَالَتْ ظُلَيْمَةُ____ ... _____", الرضى الصاغاني, الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني. (1979). التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، راجعه د. محمد مهدي علام. القاهرة: دار الكتبة. ج:6, ص:450. وقال أبو عبيد: أنشدها أبو الخطاب الأخفش أبا عمرو ابن العلاء فقال له: صحفت، إنما هو سراته أي نواحيه، فسكت أبو الخطاب الأخفش ثم قال لنا: بل هو صحف، إنما هو شواته, ابن منظور, لسان العرب, مرجع سابق, ج:14, ص:447. وقد نُسِب البيت للأخفش أيضاً في كتاب المزهر, (السيوطي,1998م:2:309).

(78) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:30ص:643.

(79) سورة الكهف من الآية 18.

(80) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لامرئ القيس في ديوانه وروايته فيه: "فتوسع أهلها ___ ...", امرؤ القيس, ديوان امرؤ القيس, مرجع سابق, ص:165.

(81) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت رواه ثعلب عن ابن الأعرابي في مجالسه, ثعلب, أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس. (1950). مجاس ثعلب. شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون. مصر: دار المعارف. ط:2. ج:5, ص:198. وكذلك رواه الأزهري في التهذيب عن ابن الأعرابي, حيث قال: وأنشد هو [ابن الأعرابي] أو غيره, الأزهري, محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور. (2001). تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:1. ج:1, ص:151. ولم أعثر على نسبته في غيرهما.

(82) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت رواه ثعلب في مجالسه, ثعلب, مجاس ثعلب, مرجع سابق, ج:5, ص:158. ولم أجد أحدًا نسبه إلى قائل معين.

(83) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, مرجع سابق, ج:21, ص: 445,444.

(84) سورة المزمل من الآية 18.

(85) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لطفيل الغنوي في ديوانه وروايته فيه: "_______ ... ___ الحاريِّ مكحولُ", طفيل الغنوي, طفيل بن عوف بن كعب بن خلف بن ضبيس بن خليف بن مالك. (1997). ديوان طفيل الغنوي. تحقيق: حسان فلاح أغلي. بيروت: دار صادر. ط:1. ص:75.



(86) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:30, ص:* 693.

(87) سورة القلم من الآية 6.

(88) سورة المؤمنون من الآية 20.

(89) نقل الرازي البيت عن أبي عبيدة معمر بن المثنى, ولم ينسبه لقائله, والبيت للنابغة الجعدي في ديوانه برواية: " نَحن بَنو جعدة أَرْبَاب الفلج ... نحن منعنا سيله حتى اعتلج ... ــــــ بالبيض ـــــــــ", النابغة الجعدي, أبو ليلى عبد الله بن قيس بن عدس بن جعدة بن كعب بن ربيعة. (1998). ديوان النابغة الجعدي. جمعه وحققه وشرحه: واضح الصّمد. بيروت: دار صادر. ط:1. ص:48. ونسبه صاحب التكملة لعُطارد الجعديِّ, الرضى الصاغاني, التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية, مرجع سابق, ج:6, ص:543.

(90) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:30, ص:* 602.

(91) سورة البقرة من الآية 83.

(92) ورواية البيت في ديوان طرفة: "أَلَا أَيُّهَذا الزَّاجِرِي ـــــــ ... ـــــــــــــ", طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس. (2000). ديوان طرفة بن العبد. تحقيق: درّية الخطيب/لطفي الصقّال. بيروت: المؤسسة العربية – دولة البحرين: إدارة الثقافة والفنون. ط:2. ص:45.

(93) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:3, ص:* 585.

(94) سورة آل عمران من الآية 73.

(95) ورواية البيت في ديوان امرؤ القيس: "ـــــــــــــ ... ـــــبأَنْ تَنْتَظِرْ؟", امرؤ القيس, ديوان امرؤ القيس, مرجع سابق, ص:105.

(96) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:8, ص:* 260.

(97) سورة التوبة من الآية 36.

(98) حسان بن ثابت الأنصاري, ديوان حسان بن ثابت الأنصاري, مرجع سابق. ص:219.

(99) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:16, ص:* 43.

(100) سورة الأنعام من الآية 109.

(101) الرازي نسب البيت لعدي بن حاتم وليس له, والبيت لعدي بن زيد العِبادِيّ في ديوانه والرواية فيه: "ـــــإلاَّ تظنناً ... ـــــــــــ", عدي بن زيد بن حماد بن أيوب بن زيد بن تميم العبادي. (1965). ديوان عدي بن زيد العبادي. حققه وجمعه: محمد جبار المعيبد. بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع. ص: 103.

(102) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:13, ص:* 113.

(103) سورة المزمل من الآية 18.

(104) نقل الرازي البيت عن الفراء ولم ينسبه لقائله, والبيت للفرزدق في ديوانه والرواية فيه: "ولو رفعَ الإلهُ إليهِ ـــــ ... ـــــ بالسماء ـــــــ", الفرزدق, ديوان الفرزدق, مرجع سابق, ص:38. الفراء, معاني القرآن, مرجع سابق, ج:3, ص:199.

(105) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:30, ص:* 693,692.

(106) سورة آل عمران من الآية 18.

(107) نقل الرازي البيت عن سيبويه, ولم ينسبه لقائله, والبيت لأمية بن أبي عائذ الهذلي في ديوان الهذليين والرواية فيه: "له نسوةٌ عاطِلاتُ الصُّدو ... رِ عُوجٌ ـــــــــ", الجمهورية العربية المتحدة الثقافة والإرشاد القومي. (1965). ديوان الهذليين. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر. ج:2, ص:184. وعلى رواية الديوان لا شاهد للمصنف بهذا البيت.

(108) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:7, ص:* 170.

(109) سورة يوسف من الآية 75.



(110) نقل الرازي البيت عن النحويين, ولم ينسبه لقائله, والبيت لعدي بن زيد العِبادِيّ في ديوانه والرواية فيه: "ـــــــــــ ... ـــــذا الغِنَى ــــ", عدي بن زيد, ديوان عدي بن زيد العبادي, مرجع سابق, ص:65. ونسبه سيبويه في الكتاب لسواد بن عدي, سيبويه, الكتاب, مرجع سابق, ج:1, ص:62. والصحيح انه لعدي لوروده في ديوانه.

(111) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:18, ص:* 488.

(112) سورة البقرة من الآية 28.

(113) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لعمرو بن أحمر في ديوانه, عمرو بن أحمر الباهلي. (بدون تاريخ). شعر عمرو بن أحمر الباهلي. جمعه وحققه: حسين عطوان. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية. ص:119.

(114) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:7, ص:*85.

(115) سورة طه من الآية 63.

(116) لم ينسب الرازي هذا البيت, وهو لهوبر الحارثي كما ورد في لسان العرب, ابن منظور, لسان العرب, مرجع سابق, ج:8, ص:197. وجاء في كتاب إبراز المعاني: "قال هوبر الحارثي أنشده الكسائي", أبو شامة, أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي. (بدون تاريخ). إبراز المعاني من حرز الأماني. دار الكتب العلمية. ص:591.

(117) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:22, ص:*66.

(118) ابن منظور, لسان العرب, مرجع سابق, ج:3, ص:422.

(119) الحديثي, خديجة. (1974). الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه. مطبوعات جامعة الكويت. رقم:37. ص:147,146.

(120) سورة الواقعة من الآية10.

(121) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لأبي النجم العجلي في ديوانه, أبو النجم, الفضل بن قدامة بن عبيد الله بن الحارث العجلي, ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة, مرجع سابق, ص:198.

(122) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:29, ص:*389.

(123) سورة غافر من الآية 18.

(124) لم ينسب الرازي هذا البيت, والبيت لعمرو بن أحمر في ديوانه, عمرو بن أحمر الباهلي, شعر عمرو بن أحمر الباهلي, مرجع سابق, ص:67.

(125) الرَّازي، فخر الدين, مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, *مرجع سابق, ج:27, ص:*503.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. إحسان عباس. (1962). شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري. الكويت: التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الارشاد والأنباء في الكويت -8-.

2. أحمد شوقي عبد السلام ضيف. (1995). تاريخ الأدب العربي. مصر: دار المعارف.ط:1.



3. الأزهري, محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور. (2001). تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:1.

4. الأعشى, ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بَصير. (1950). ديوان الأعشى. شرح وتعليق: الدكتور محمد حسين. مصر: مكتبة الآداب بالجماميز.

5. امرؤ القيس, جندح بن حُجر بن الحارث الكندي.(2004). ديوان امرؤ القيس. اعتنى به وشرحه: عبد الرحمن المصطاوي. بيروت: دار المعرفة. ط:2.

6. الأنباري, أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، كمال الدين. (2003). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين. المكتبة العصرية. ط:1.

7. أوس بن حجر. (1980). ديوان أوس بن حجر. تحقيق وشرح: الدكتور محمد يوسف نجم. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.

8. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. (1422هـ). صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة. ط:1.

9. ثعلب, أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس. (1950). مجاس ثعلب. شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون. مصر: دار المعارف. ط:2.

10. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان. (1424هـ). الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:2.

11. جمهورية العربية المتحدة الثقافة والإرشاد القومي. (1965). ديوان الهذليين. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

12. الحديثي, خديجة. (1974). الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه. مطبوعات جامعة الكويت. رقم:37.

13. حسان بن ثابت الأنصاري. (1994). ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. شرحه وكتب هوامشه وقدم له: الأستاذ عبد مهنا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:2.



14. الرَّازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي خطيب الري. (1420هـ). مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:3.

15. الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر. (بدون تاريخ). تاريخ آداب العرب. دار الكتاب العربي.

16. الرضى الصاغاني, الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني. (1979). التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية. حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، راجعه د. محمد مهدي علام. القاهرة: دار الكتبة.

17. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (1957). البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات). ط:1.

18. الزكي أحمد الزكي أحمد بدوي "السوداني". (2007). "المأثور في تفسير الرازي دراسة وتحقيق". بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بنجاب، حرم القائد الأعظم الجامعي، لاهور – باكستان.

19. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله. (1407هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي. ط:3.

20. زيد الخيل, زيد بن مهلهل بن يزيد الطائي. (بدون تاريخ). ديوان زيد الخيل الطائي. صنعه الدكتور نوري حمودي القيسي. النجف الأشراف: مطبعة النعمان - وساعدت وزارة التربية على طبعه.

21. السلمي, عباس بن مرداس. (1991). ديوان العباس بن مرداس السلمي. جمعه وحققه: الدكتور يحيى الجبُّوري أستاذ بجامعة قطر. بيروت - شارع سوريا – بناية صمدي وصالحة: مؤسسة الرسالة. ط:1.

22. السنديوني, وفاء فهمي. (1983). شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر. ط:1.

23. سيبويه, عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر. (1988). الكتاب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط:3.



24. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري. (1974). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

25. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. (1998). المزهر في علوم اللغة وأنواعها. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1.

26. أبو شامة, أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي. (بدون تاريخ). إبراز المعاني من حرز الأماني. دار الكتب العلمية.

27. ابن الطثرية, يزيد بن سلمة بن سمرة، أبو الكشوح. (1980). شعر يزيد بن الطثرية. دراسة وجمع وتحقيق ناصر بن سعد الرشيد. ط:1.

28. طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس. (2000). ديوان طرفة بن العبد. تحقيق: درّية الخطيب/لطفي الصقّال. بيروت: المؤسسة العربية – دولة البحرين: إدارة الثقافة والفنون. ط:2.

29. طفيل الغنوي, طفيل بن عوف بن كعب بن خلف بن ضبيس بن خليف بن مالك. (1997). ديوان طفيل الغنوي. تحقيق: حسان فلاح أغلي. بيروت: دار صادر. ط:1.

30. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.

31. عبد الرحمن بن معاضة الشهري. (1431هـ). الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع. ط:1.

32. ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم الأندلسي. (1404هـ). العقد الفريد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1.

33. أبو عبيدة, معمر بن المثنى التيمى البصري. (1381هـ). مجاز القرآن. تحقيق: محمد فواد سزگين. القاهرة: مكتبة الخانجي.



34. عدي بن زيد بن حماد بن أيوب بن زيد بن تميم العبادي. (1965). ديوان عدي بن زيد العبادي. حققه وجمعه: محمد جبار المعيبد. بغداد: شركة دار الجمهورية للنشر والطبع.

35. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي. (2003). أحكام القرآن. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:3.

36. ابن عُصْفُور, علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن. (1980). ضرائر الشعر. تحقيق: السيد إبراهيم محمد. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع. ط:1.

37. علقمة بن عبدة بن النعمان بن ناشرة بن قيس الفحل. (1993). ديوان علقمة بن عبدة الفحل. قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور حنا نصر الحتي. بيروت: دار الكتاب العربي. ط:1.

38. عمر بن أبي ربيعة, أبو الخطاب المخزومي. (1996). ديوان عمر بن أبي ربيعة. قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور فايز محمد. بيروت: دار الكتاب العربي. ط:2.

39. عمرو بن أحمر الباهلي. (بدون تاريخ). شعر عمرو بن أحمر الباهلي. جمعه وحققه: حسين عطوان. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

40. عمرو بن شأس الأسدي. (1976). شعر عمرو بن شأس الأسدي. تحقيق: الدكتور يحيى الجبوري. الكويت: دار القلم – شارع السور. ط:1.

41. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. (1997). الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. الناشر: محمد علي بيضون. ط:1.

42. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. (بدون تاريخ). معاني القرآن. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي/محمد علي النجار/عبد الفتاح إسماعيل الشلبي. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة. ط:1.

43. الفرزدق, همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال. (1987). ديوان الفرزدق. شرحه وضبطه وقدّم له: الأستاذ علي فاعور. بيروت: دار الكتب العلمية. ط:1.

44. لبيد بن ربيعة العامري. (بدون تاريخ). ديوان لبيد بن ربيعة العامري. بيروت: دار صادر.



45. المتلمس الضُّبعي. (1970). ديوان المتلمس الضُّبعي رواية الأثرم وأبي عُبيدة الأصمعي. تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي. جامعة الدول العربية: معهد المخطوطات العربية.

46. مسكين الدارمي, ربيعة بن عامر بن انيف بن شريح بن دارم بن تميم. (1970). ديوان مسكين الدارمي. جمعه وحققه: عبد الله الجبوري/خليل إبراهيم العطيّة. بغداد: مطبعة دار البصري. ط:1.

47. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1414هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط:3.

48. النابغة الجعدي, أبو ليلى عبد الله بن قيس بن عدس بن جعدة بن كعب بن ربيعة. (1998). ديوان النابغة الجعدي. جمعه وحققه وشرحه: واضح الصّمد. بيروت: دار صادر. ط:1.

49. النابغة الذبياني, زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن ذبيان. (1996). ديوان النابغة الذبياني. شرح وتقديم: عباس عبد الساتر. بيروت: دار الكتب العلمية.ط:3.

50. أبو النجم, الفضل بن قدامة بن عبيد الله بن الحارث العجلي. (2006). ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة. جمعه وشرحه وحققه: الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

51. ابن يَعِيش, علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي. (2001). شرح المفصل للزمخشري. قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية. ط:1.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

TOWARDS THE JURISPRUDENCE OF ISTIGRAB (STUDYING AND UNDERSTANDING THE WEST)

AN APPROACH IN THE CIVILIZED RENAISSANCE PROJECT OF MALIK BIN NABI

نحو فقه الاستغراب مقاربة في المشروع النهضوي الحضاري عند مالك بن نبي

الأستاذ الدكتور عبد القادر بخوش

Professor Dr. Abdelkader Bekhouche

رئيس قسم العقيدة والدعوة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة قطر–

bekhouche@qu.edu.qa

1441هـ-2019م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: Civilizational Progress, Renaissance, Malik bin Nabi, Modernezation, Istigrab

Abstract

The aim that we aspire to in this study is to draw attention to what was presented by one of the poles of contemporary Islamic thought and the pioneer of his civilized renaissance project, the intellectual Malik bin Nabi, in establishing an accurate scientific view of the West and orking to evaluate it. And Malik bin Nabi was not the first to simplify research in the Western phenomenon, but he was the first to realize our position on the West and the position of the West in a scientific and conscious way, he linked the causes of the rise of Islamic civilization with real knowledge of the civilized West.

ملخص البحث

إن غاية ما نرنو إليه في هذه الدراسة، هو لفت الأنظار؛ لما قدمه أحد أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر ورائد مشروعها النهضوي الحضاري المفكر مالك بن نبي، في ترسيخ النظرة العلمية الرصينة للغرب، ورصد معالمها وتقييمها، ولم يكن مالك بن نبي الأول الذي بسط البحث في الظاهرة الغربية، وإنما كان الأول الذي أدرك موقعنا من الغرب وموقع الغرب منا بطريقة علمية رصينة، فقد ربط بين أسباب النهوض الحضاري الإسلامي وبين الموقع الحضاري الغربي، فلا بلوغ لتحضر بدون وعي وبصيرة بطبيعة الغرب وحقيقته، فأغلب معضلاتنا الحضارية والثقافية مرده إلى علاقتنا المهزوزة بالغرب وعدم استيعابنا لحدوده وتخومه.

نحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية:



1 . لماذا اعتنى مالك بن نبي بالغرب، وربطه بمشكلات الحضارة؟

2. هل بالفعل خلف مالك بن نبي مقولات ترقى إلى العلمية في دراسته للغرب؟ وما الذي يميزه عن باقي الدارسين للغرب؟

3 .كيف يمكن الاستفادة من أفكاره في الدعوة إلى تأسيس علم الاستغراب؟

المقدمة: ماهية الاستغراب.

تتضافر سنن وقوانين التاريخ؛ لتؤكد بأن لحظة دخول الثقافة في مرحلة الإشراق والإبداع، مرهون بقدرتها على الانفتاح والاحتكاك بالثقافات الأخرى، ولا يتحقق هذا الانفتاح والاحتكاك إلا بمعرفة واعية ومستفيضة بالآخر، وإذا كانت هذه المعرفة بالآخر ضرورة ثقافية وحتمية حضارية، فإن المعرفة التي تنشد الالتقاء والتواصل الدؤوب، بغية تقوية الروابط القيمية المشتركة وتحقيق التعاون المعرفي، هي جوهر رسالة الإسلام في مد جسور التواصل الحضاري بين الثقافات والحضارات المختلفة، قال تعالى:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"([1]).

لقد انفتح المسلمون الأوائل على الشعوب الأخرى وتواصلوا معها وأخذوا ما يفيدهم، وبهذا الانفتاح والتعارف، أشرقت شمسُ الحضارة الإسلامية، وسطع نورُها على وجه المعمورة، وأضحت الحضارة الإسلامية، مُلتقى أصحاب شتى الأديان والثقافات، فاتحة آفاقا رحبة، من التعددية والاختلاف، أثرى الحوار الحضاري البناء.



لكن مأساة الحضارة الإسلامية فيما بعد، هي أنها ذوت وانكمشت على نفسها لحظة الانهيار الحضاري الذي أصابها، ودخلت الثقافة الإسلامية بدورها في الانغلاق والانكفاء على الذات؛ لتحل محلها حضارة جديدة، ذات نسق غربي مهيمن. فاستفاق العالم الإسلامي على هيمنة ثقافية غربية طاغية، لا يمكن الانفلات والتحرر من تبعيتها، إلا بالتعرف الواعي على حضارة الغرب، واستيعابها جيداً.

في هذا الشأن طُرحت نظريات عدة في معرفة الغرب وضرورته ومدى الحاجة إليه، وأثمرت هذه النقاشات ولادة مصطلح جديد هو الاستغراب وانقسم الباحثون حوله بين مؤيد أو معارض أو متوجس خيفة.

أولا– الاستغراب: مقاربة دلالية

وقد نحا استعمال المصطلح، نحو منحيين دلاليين أساسيين، هما تبني قيم الغرب والافتتان بثقافته، ومنحى أراد به علما، حيث دعا أصحابه، إلى تأسيس "علم الاستغراب" في مقابل علم الاستشراق.

وبما أن مصطفى صادق الرافعي ألمح لهذا المصطلح، بما يفيد الانبهار والافتتان بالغرب، في كتابه تاريخ آداب العرب في أوائل القرن العشرين، فإننا نجد أن عددا غير قليل من الأدباء العرب، استعمل هذا المصطلح، وشاع استخدامه، حتى لنجده عنوانًا بارزا في مجلة الرسالة المصرية، عنوانها "المستغربون" للشاعر العراقي علي السرطاوي([2]). أبلى فيه بلاء حسنا، على المستلبين فكريا، والمنبطحين ثقافياً، والمنبهرين حضارياً.

وقد تردد استعمال اللفظ بهذا المعنى عند علماء الإصلاح، منذ أوائل الخمسينيات، ومن هنا نجد الشيخ البشير الإبراهيمي، وهو في معرض بسطه لفضائل ومناقب الجمعية في مذكرة، يقول: "لولا هذه الجمعية لضاع على العرب



نصف عددهم، وهو ثلاثون مليونًا هم سكّان المغرب العربي، وجرفهم تيّار الاستغراب والبربرة، ولولا هذه الجمعية لضاع على المسلمين هذا العدد من الملايين([3]).

وظلّ هذا المصطلح متداولا في أوساط المفكرين الإسلاميين، وبخاصة في القرن العشرين عند عبد الرحمن حبنكة الميداني، والشيخ محمد الغزالي، ومحمد قطب، وأنور الجندي، وراج في أدبيات الدراسات الإسلامية، وللشيخ عبد العظيم الديب فصل في كتابه "منهج الغربيين في الكتابة عن التاريخ الإسلامي" عنونه بقوله: إلى المستغربين.

تتويجا لهذا الزخم من الاستعمال في الكتابات العربية، ينتهي عبد الله الشارف بتعريف الاستغراب، بأنه ظاهرة نفسية واجتماعية وثقافية معاصرة، يتميز الأفراد الذين يمثلونها، بالميل نحو الغرب والانبهار به ومحاكاته، نشأت في المجتمعات غير الغربية –سواء أكانت إسلامية أم لا– على إثر الصدمة الحضارية التي أصابتها قبيل الاستعمار وخلاله([4]).

برزت عقول ثقافية عديدة تبنت محاكاة الغرب الكلي في الثقافة والعلوم، مع القطيعة مع التراث، ونشط هذا الاتجاه مع الكتاب العرب، أحمد لطفي السيد، وسلامة موسى، وطه حسين، ومنصور فهمي، وإسماعيل مظهر([5]). وكانوا ممثلين لتيارات يسارية وليبرالية وقومية. والتفوا حول مقولات العلمانية، وفصل الدين عن الدولة، ومعادلة القديم والجديد، واللحاق بركب الحضارة الغربية. وتصدى مالك بن نبي لمقولاتها، في عديد مشاريعه، وخاصة في أطروحته شروط النهضة، ولم يجد حرجا في وصفها بالأفكار المستوردة القاتلة ([6]).

ثم بدأ المصطلح يأخذ معنى جديدا؛ ليكون مُعبرا عن حقل معرفي خاص، في خضم الدراسات الاستشراقية، فبدأ الاستغراب مقابلا ونقيضًا للاستشراق. وفي ضوء الانبهار بالاستشراق أو التصدي له، سطعت فكرة جديدة، تتوجه



نحو قيام حركة علمية مواجهة، تعنى بالغرب؛ ثقافة، وفكرًا، وآدابًا، وعادات، وتقاليدا. حيث انبرى بعضُ المفكرين العرب المعاصرين للدعوة إلى قيام علم الاستغراب، ومن الإنصاف أن نذكر أنه كان لحسن حنفي فضل كبير في لفت الانتباه إلى هذا العلم، كما أنه أسهم إسهامات قيمة في بيان إشكالاته، وقد برزت مساهماته في كتابه مقدمة في علم الاستغراب، ليأتي هذا العلم مواجهًا للتغريب. يقول د. حسن حنفي: "علم الاستغراب هو فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر... والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي، بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس... مهمة علم الاستغراب هو القضاء على المركزية الأوربية، وبيان كيف أخذ الوعي الأوربي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث، داخل بيئته الحضارية الخاصة." (7).

والحقيقة أن وضع الاستغراب مقابل للاستشراق، اكتنفته مغالطة كبيرة والتي تفرغها من كل قيمة علمية وأطاحت بمصداقيته ولا يمكن التعويل عليها لكونها أفرغت علم الاستغراب في قالب الإيديولوجي ونظمته في سلك الانتقامي.

ولما كانت الحضارة الغربية هي المهيمنة اليوم، فالمسلمون مدعوون أن يتعرفوا على الغرب معرفة وثيقة وعلمية، فالغرب حينما بدأ نهضته العلمية والثقافية والفكرية، ولّى وجهته شطر الحضارة الإسلامية المهيمنة؛ لدراستها، وأفاد من معطياتها، وهذا هو دأب التداول الحضاري، وصدق من قال: "وإذا كان وصف رينان لابن رشد بقوله إنه آخر ممثل لحضارة تنهار حقيقة صحيحة، فإن القول بأن الفيلسوف اللاهوتي توما الاكويني كان أول ممثل لحضارة تنهض لا يقل صحة عن سابقه".

إن هذه الدراسة المقدمة، هي محاولة لإعادة ترتيب منهجي؛ لمعرفة علمية رصينة للغرب، تحدد معالمه وقسماته.



إن استحضار بن نبي، ضرورة تمليها علينا، ليس فقط تلك المكانة المرموقة التي يتبوؤها هذا المفكر في الفكر الإسلامي، والتي غابت في تاريخ فكرنا العربي، بل تمليها علينا حاجتنا اليوم إلى بن نبي ذاته؛ باعتباره يتبوأ منزلة تشبه ابن خلدون في عصره، فهو أبرز مفكر أولى عناية فائقة بالفكر الحضاري الإسلامي منذ ابن خلدون، وهو من أرسى قواعد مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، حيث انفرد عن أقرانه من المصلحين بأنه درس مشكلات الأمة الإسلامية انطلاقا من رؤية حضارية شاملة ومتكاملة، وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ، يقول جودت سعيد: "وكان أول باحث حاول أن يحدد أبعاد المشكلة ويعدد العناصر الأساسية في البحث عن العوارض وكان بذلك أول باحث حاول أن يحدد أبعاد المشكلة على أساس من علم النفس والاجتماع وسنة التاريخ" ([8]).

كان للأستاذ مالك بن نبي الفضل في لفت انتباه الأمة إلى مشكلتها الحقيقية؛ بلغة عصرية لم تعرفها من قبل، وكرّس جهوده في دراسة الحضارة الغربية المهيمنة، لقد اكتشف الذات من خلال الآخر الغربي، إما بالتأثر عن طريق التعايش مباشرة، وإما عن طريق المقارنة بين أحوال الشرق الإسلامي المتخلف، والغرب المتحضر.

كان يستغرق التفكير في حال أمته، فيقارن بينها وبين حال الغرب، فينتابه إحساس مقزز؛ لما يلمسه من بون شاسع، وفرق واسع، وتخلف في الأمة ساطع، ثم يزداد أسفه، حين يرى الطلبة المسلمين هناك لا يشاركونه هذا الشعور، يقول بن نبي: "وكنت أحيانا أستغرق في مطالعة البرامج الجامعية في زاوية من زوايا الشارع فتسرح مخيلتي في تأمل عميق عن كل ما يفصل بين العالم الإسلامي والعالم الغربي من مسافات وفروق. وكانت هذه المطالعة تمنحني فكرة مخيفة عن هذا البون الذي أحاول قياسه. وكان الإحساس بتخلفنا الرهيب يحط من نفسي ويجعلني أحس بالإهانة الكبيرة. ولم ألاحظ أي طالب مسلم يقف متأملا أمام هذه الاعتبارات. فيعظم تأسفي ويزيد." ([9]).



إن غاية ما نرنو إليه في هذه الدراسة، هو لفت الأنظار؛ لما قدمه أحد أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر، في ترسيخ النظرة العلمية الرصينة للغرب، ورصد معالمها وتقييمها.

وليس من شك، فالعالم الإسلامي أصيب بسطحية كبيرة في تناول هذا الموضوع، كما أن هذه الدراسة لا تدعي أنها ستلم شتات الموضوع، وإنما غايتها فتح الطريق للمهتمين والمشتغلين بالاستغراب للاستئناس إليها، وإسهامها في الدفع نحو الأحسن؛ بغية تأسيس علم الاستغراب على أسس علمية.

لم يكن مالك بن نبي الأول الذي بسط البحث في الظاهرة الغربية وإنما كان الأول الذي أدرك موقعنا من الغرب وموقع الغرب منا بطريقة علمية رصينة، فقد ربط بين أسباب النهوض الحضاري الإسلامي وبين الموقع الحضاري الغربي فلا بلوغ لتحضر بدون وعي وبصيرة بطبيعة الغرب وحقيقته فأغلب معضلاتنا الحضارية والثقافية آتية من علاقتنا المهزوزة بالغرب وعدم استيعابنا لحدوده وتخومه.

إن الحفر في مقولات بن نبي في الاستغراب وتقييمها يحتاج منا لدراسة مستفيضة واعية، وللوصول إلى ذلك تأتي الدراسة لتطرح الدراسة مجموعة من الأسئلة وتحاول الإجابة عنها وأهمها:

1 . لماذا اعتنى مالك بن نبي بالغرب، وربطه بمشكلات الحضارة؟

2. هل بالفعل خلف مالك بن نبي مقولات ترقى إلى العلمية في دراسته للغرب؟ وما الذي يميزه عن باقي الدارسين للغرب؟

3 . كيف يمكن الاستفادة من أفكاره في الدعوة إلى تأسيس علم الاستغراب؟



ثانيًا– الشهود الحضاري في مقولات مالك بن نبي:

مقولات مالك بن نبي عن الغرب ليست قصة من وحي الخيال ولا ضربا من ضروب الأوهام، إنما هي قصة حقيقية بدأت من معايشته للغرب وتحقيق الشهود الحضاري الذي يؤسس فيه بن نبي لبنات مهمّة على طريق معرفة الغرب، وإن كتابه "مذكرات شاهد القرن" في حقيقته شاهد حضاري على هذه الحضارة بكل سلبياتها وإيجابياتها إنه يحمل ملامح تجربة شخصية بأسلوب علمي شيق ودقيق ينطوي على خلفية معرفية عميقة لهذه الحضارة.

كان للعامل الغربي دور بارز في تشكيل شخصية مالك بن نبي وتحديد أغلب قناعاته ويظهر هذا التأثير باكرا من خلال بيئته الدراسية ومعايشته لفترة طويلة للمجتمع الفرنسي، وكانت للغة الفرنسية التي أتقنها نافذة أطل بها على الفكر الغربي من موقع البصير والعارف.

ارتاد المدرسة الفرنسية الابتدائية، ثم تلقى تعليماً، وتأثر بأستاذه مارتان martin الذي نقش في نفسه الذوق الرفيع وفن الكتابة، فانكب على دراسة الباحثين الغربيين أمثال بيار لوتي pierre loti وكلود فاريا claude fare ولا سيما بيار بورجي pierre borjier الذي كان له عظيم الأثر، في أن يصقل مواهبه، وينمي قدراته، وهو يومئذ فتى يافعا.

لعل مما يرجح تأثير محيطه الدراسي عليه، انبهاره ببعض من معلميه الفرنسيين، وقد كان انبهارا في أغلبه في النواحي المنهجية والعملية، يقول بن نبي: "فمن جهة عامة كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتيا. يبدد الضباب الذي نمت فيه العقلية الميثولوجية التي تتعاطف مع الخرافات النامية في الجزائر" ([10]).



ومما أكسبه التوازن الفكري والثقافي واعتبرها من الينابيع البعيدة المؤثرة والمحددة لاتجاهه الفكري، اطلاعه على كتاب "الإفلاس المعنوي للسياسة الغربية في الشرق" لأحمد رضا، ورسالة "التوحيد" لمحمد عبده، وقد كان هذان الكتابان حصن أمان بتصحيح بعض التصورات التي كانت لديه.

ثم عاود مالك بن نبي الاتصال بالعالم الغربي ومن الداخل هذه المرة بحكم سفره إلى فرنسا للدراسة، وما أن حط رحاله في باريس في شهر سبتمبر من العام 1930 حتى سجل اسمه في قائمة الطلبة المعنيين بالالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية، ولظروف سياسية مُنع من الالتحاق بالمعهد([11]). كانت باريس مركز الإقلاع الفلسفي والعلمي المعروف باسم عصر التنوير فهي حاضرة الثقافة وعاصمة الفلسفة والفنون في العالم، وفيها بدأ ينفتح على جوانب من حياة الأوروبيين خاصة المجتمع الفرنسي، يقول بن نبي : " لقد صفا الجو لاهتماماتي الاستطلاعية وتجولاتي الاكتشافية، التي ساقتني ذات يوم إلى متحف الفنون والصناعات، بقرب باب سان دونيس، حيث وقفت تلك العشية أفكر لأول مرة في الجوانب التكنولوجية للحضارة، وأنا أشاهد بين روائع المتحف، القاطرة الأولى التي تحركت بالطاقة البخارية والطائرة التي عبر عليها بلير بحر المانش" ([12]).

ولم يكن ابن نبي ذا طبيعة انعزالية بل تعرف على بعض الأسر الفرنسية البورجوازية و كانت تكشف له عن الحياة الأوروبية من الداخل في نطاق عائلي بينما لم يكن في الجزائر يعرفها إلا من الخارج حسب روايته([13]).

ولما تميز به من انفتاح لم يجد حرجا في التعرف على المسيحيين فهو رجل حوار يعد الحوار بين الثقافات أحد أكثر السمات المدهشة لفكر مالك بن نبي انخرط في الوحدة المسيحية للشباب الباريسيين التي تدار وتنظم شؤونها طبقا لضرورات شباب يدرس أو يعمل بعيدا عن مكان إقامة الأهل. وأضحى عضوا مسلما يدعو إلى دينه في هذه المنظمة



وقد أسهم ذلك في نظره كثيرا في تبادل الآراء وإثرائها؛ وذلك انطلاقا من قناعات ومواقف فكرية مختلفة. وتمثل وحدة الشبان المسيحيين الباريسيين المكان الذي تعرف من خلاله على الفعالية وهي الصفة التي تكاد تطبع كل السلوك الغربي، فالإنسان الفرنسي يتسم بالنشاط والحيوية وتنظيم الوقت، فحتى عندما يكون الفرنسي في بيته يقوم بترقيع الأشياء أو صناعتها لنفسه ([14]).

ويعترف مالك بن نبي لوجوده في وحدة المسيحيين بكثير من الفضل، اكتشف فيها قيمة العمل التطوعي عندما يكون تعبيراً صادقاً عن قدرة الأفراد على التعاون والتشارك والتسامح والتنظيم خارج أطر رسمية معهودة ([15]).

لم يسعفه الحظ، في الالتحاق بمعهد الدراسات الشرقية؛ لأن الدخول إلى هذا المعهد كان يخضع في نظره، خاصة بالنسبة لمسلم جزائري مثله إلى مقياس غير علمي.

التحق بعد ذلك بمدرسة اللاسلكي لدراسة هندسة الكهرباء، وهناك أدرك أنه قد دخل هذه المرة إلى الحضارة الغربية من باب آخر، بعد أن دخلها من باب وحدة الشبان المسيحيين الباريسيين،

وكان لمزاولته هذه الدراسة أثره عليه خصوصا بعد مطالعته لكتب الأب مورو للاختصاصات العلمية الدقيقة، إذ انفتح على عالم الكم، والكيف، والضبط والملاحظة، وهنا تمثل النزعة العلمية التي طبقها في دراسته الإنسانية والحضارية إذ غيرت جذريا اتجاهه الفكري، لقد فتحت له عهدا جديدا يخضع كل شيء إلى المقياس الدقيق للكم والكيف ([16]).

لقد أثار ذلك فيه شغف البحث أكثر عن سبل تطوير مجتمعه والتحاقه بالركب الحضاري، وأثناء فترة دراسته استفاد من تبادل الرأي مع زملائه الطلبة في الحي اللاتيني حول آراء عظماء الفكر وأساطين الفلسفة؛ أمثال نيتشه وسبينوزا، حتى تخرج سنة 1935م مهندسا في الكهرباء.



من أولى الكتب تأثيرا فيه كان كتاب التلميذ le disciple لبيار بورجي، والذي أخرجه من عالم الأسطورة كما كانت كتب فاريرولوتي ولامارتين وشاتوبريان أثرها البالغ في تصحيح مزاجه ومعرفة ظروف الشرق البائسة. كما أمده كتاب كونديلا على بناء ذهن استنتاجي ينتقل من المقدمات إلى النتائج، وساعدته أبحاث جون ديوي jan dewg على التعرف على المجتمع الغربي عموما والأمريكي على وجه الخصوص، وقرأ لنيتشه، كما اطلع على دراسات أرنولد توني، وهرمان دي كسرلانج، وشبنجلر حول فلسفة الحضارة، واتخذها مصدرا ملهما في بلورة وصياغة نظريته حول مشكلات الحضارة، كما عرف هيغل وماركس اللذين استفاد منهما في تشكيل فكرة الدورة الحضارية.

وانكب على قراءة كتب زودته بمعلومات نفيسة عن حياة المجتمع الفرنسي، لقد كانت هذه المطالعات وهذه الملاحظات وهذه الموازنات كلها كما يذكر مرتعا خصبا وميدانا فسيحا لمقولاته الاجتماعية.

تزوج في عام (1350هـ/1931م) من امرأة فرنسية، أسلمت على يديه، وكان لزواجه من خديجة الأثر البارز في تنمية الحس الجمالي لديه، مع أن مالك كان ميالا للنظافة بطبعه منذ نعومة أظفاره، وحب النظام، لكن وجوده بفرنسا ثم زواجه بفرنسية، عمّق فيه الذوق الجمالي. هكذا أضحى الجمال في نظر بن نبي له قيمة اجتماعية؛ إذا اعتبره المنبع الذي تنبع منه الأفكار، فالصورة الجميلة توحي بالفكرة الجميلة.

مالك بن نبي استفاد من معايشته المباشرة للحضارة الغربية، استقى منها كثيرا من المفاهيم والنظريات التي لم تكن مسطورة في الكتب وإنما كشفها في تجليات الواقع. لقد تفطن إلى أن سر النهضة الفرنسية يعود إلى الحراثة والمرعى، فهما الضرعان اللذان رضعهما عصر النهضة، وهذا الاكتشاف ما كان له أن يعرف إلا بعد أن حط رحاله بالريف الفرنسي ([17]).



ولذلك ينتقد الطلاب المبتعثين إلى الغرب بأن الواحد منهم لم يجرب حياة أوربا بل اكتفى بقراءتها أي إنه تعلمها دون أن يتذوقها. فإذا أضفنا إلى ذلك أنه ما زال يجهل تاريخ حضارتها أدركنا أنه لن يستطيع أن يعرف كيف تكونت وكيف أنها في طريق التحلل والزوال لما اشتملت عليه من ألوان التناقض وضروب التعارض مع القوانين الإنسانية، ولأن ثقافتها لم تعد ثقافة حضارة فقد استحالت بتأثير الاستعمار والعنصرية ثقافة إمبراطورية ([18]).

مكث ابن نبي في أوروبا أكثر من ثلاثين سنة، فلم يكن منبهرا بالحضارة الغربية حد الاستلاب، بالرغم من أنه كان من أقوى الدعاة إلى الاستفادة بعلومهم الطبيعية، ومناهجهم العلمية.

أسفرت هذه المعايشة عن قرب للحضارة الغربية موقفا معرفيا بينا حول الحضارة الغربية بتحليل قيمها، ومعرفة تميزها وتفردها، أكسبت الغرب تفوقا هائلا في جميع المجالات؛ ولذلك ينتقد الإصلاحيين الدينيين في عجزهم عن الإحاطة والإدراك التام بالظاهرة الغربية، وأن تصورهم انحصر في زاوية واحدة فالكفر ملة واحدة، لذلك يرى بأنهم لم يكتشفوا في أوروبا حضارة، بل اكتشفوا فوضى، طبقا لعاملين، كان لهما في هذا الشأن وزن كبير، هما؛ سرعة النمو العلمي، والتوسع الاستعماري.([19]).

إن النظام الذي خلق الفوضى في أوروبا، كما يذكر بن نبي، ذو صبغتين؛ فهو علمي واستعماري في آن، فإذا ما كان في أوروبا فكر بمنطق العلم، فهو إذا امتزج في العالم يفكر بعقلية الاستعمار.

ويمكن تحديد طبيعة التميز الذي انفردت به الحضارة الغربية، في الجوانب التطبيقية والتي تجلت في الفعالية، وتجليات الجوانب التطبيقية وما تتضمنه من ضبط، وملاحظة، ودقة متناهية، أفاده من الناحية المنهجية في بناء الأفكار والجوانب الذوقية والجمالية التي تبرز في ترتيب الأشياء حيث تعدت عنده إلى ترتيب الأفكار.



وبهذا تنكشف المعالم الحقيقية للحضارة الغربية لدى مفكر عاش في عقر دارها، وسبر أغوارها، فقد شخّص المسألة الغربية بشكل بارع وملفت للانتباه مدافعا عن رأيه بقوة الحجة والبرهان، وخاصة بعد أن خبر خبايا الحضارة واستشرف مستقبلها.

ثالثًا– روح الحضارة من منظور مالك بن نبي:

ظل مالك بن نبي مسكونا بهاجس انتشال أمته من الواقع المتأزم الذي تحياه؛ ولذلك اجتهد في اكتشاف المنهج الذي سيقدّمه لبني أمته، وهم يتخبطون في طريق الحضارة، ولا يكادون يهتدون سبيلا، وفي سياق تشييد أصول هذا المنهج، يحاول أن يستفيد من روح النهضة الأوربية؛ لذلك كان حديثه عن الغرب حديث المعلل لا الواصف، الناقد لا المنبهر.

كان تواصله مع الحضارة عبر ما اطلع عليه من قبل مفكريها وفلاسفتها قبل أن يرحل إلى باريس لطلب العلم، ثم عبر لقائه المباشر مع هذه الحضارة ومنتجاتها من الآداب والفنون والأفكار والأوضاع وأنظمة الحياة العلمية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية، وهو مقيم بالعاصمة الفرنسية باريس وزائر لعدد من الدول الأوربية في ذلك الحين.

ولذلك ظل يُسدي النصائح للمبتعثين من الطلاب المسلمين أن لا ينخدعوا بالمظاهر البراقة الأخاذة التي تظهرها الحضارة؛ لتستهوي بني البشر، بل ينبغي التنقيب عن روح هذه الحضارة؛ لاكتشافها والاستفادة منها؛ أي لن يتصل إلا بأوربا التي تعيش في القرن العشرين عارية عن تقاليدها القديمة، متبرجة براقة أخاذة؛ سيلقى أوربا الحديثة بما حوت من مادية عملية دانت بها الطبقة المتوسطة، ومادية جدلية دانت بها الطبقة العاملة.

فالمثقف ينبغي عليه أن يتعلم من المدرسة الأوربية الجانب الخفي والمفيد، وهو الفاعلية الواقعية التي يتقدم بها المسيحي اليوم على المسلم ولا يهمه اتجاهها البورجوازي أي أذواقها المادية،([20]): "إذ ليست الحضارة تكديساً للمنتجات بل هي



بناء وهندسة، فلو أننا قصرنا نظرنا على عناصر الحضارة ومنتجاتها فلن نرى حتماً بناء المجتمع الغربي؛ لن ندرك ما ترمز إليه تلك الفضائل الدائمة المتجسدة في العامل، والفنان، والعالم، والفلاح البسيط، على حد سواء، بل سننخدع بما تدل عليه أشكالها المؤقتة كالطائرة والمصرف. وليس في بناء العالم الإسلامي شيء يمكن إدراكه بوضوح، فالناس هنا أو هناك يأخذون بناصية ما يبدو لهم أكثر سهولة ويسراً" ([21]).

يكتشف بن نبي أن الفاعلية هي روح الحضارة، وأن المقياس الوحيد لهذه الفاعلية على المستوى الفردي، هو روح المبادرة، ويدعو إلى إحياء هذه الفضيلة في المجتمع الإسلامي وتشجيعها، ولذلك يشيد بأي مبادرة تصب في هذا المجال، فمن الأهمية، أن نلاحظ أن بعض الأطباء في مدينة قسنطينة قد خصصوا كل أسبوع يوماً اجتماعياً لصالح الشعب الفقير، وهذا دليل على اتجاه جديد. هنا يبدو أن المثقف قد أخذ يستوعب أهمية التكافل الاجتماعي على حساب الانتخابات([22]).

كان هذا هو الشعور، والتأمل، الذي يولّد انطباع الإعجاب والتقدير من جهة، وشعور الأسف والغيرة من جهة أخرى. وكلا الانطباعين يحمله على التحليل العلمي والموقف الموضوعي من الحضارة الغربية.

اعتبر بأن قصورا بيّنا ظل يطبع آراء حركات الإصلاح الدينية المعاصرة في فهم الحضارة الغربية فهما عميقا، حيث انكبوا على دراسة الجوانب السلبية للحضارة الغربية وخاصة النزعة العدائية التي راحت الحضارة الغربية تبثها ضد الشعوب والأجناس الأخرى، كما كرسوا جهودهم في بيان الوجه المظلم للحضارة الغربية، مثل؛ تفشي حالات الانتحار، والإدمان على المخدرات، والجرائم، وتفشي حالات الأمراض النفسية والعصبية، ناهيك عن نزوع الغرب نحو التسلح بامتلاك القنابل الكيميائية والنووية وما يتهدد العالم من حرب مدمرة.



إن أهم مصائبنا اليوم نابعة عن قصور في فهمنا لحقيقة هذه الحضارة وما تملكه، وقد لاحظ مالك بن نبي هذا القصور في فهم الحضارة الغربية وحذّر من عواقبه، فالغرب ليس مفهوما مطلقا، بل هو مسألة نسبية فإذا أدرك الفكر الإسلامي المعاصر هذا فسيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص فيه، كما سيتعرف على عظمته الحقيقية، وبهذا تصبح الصلات والمبادلات مع هذا العالم الغربي أعظم خصبا، بحيث تظفر الصفوة المسلمة إلى حد بعيد بمنوال تنسج عليه فكرها ونشاطها.

إن رواد الإصلاح في العالم الإسلامي مدعوون لإدراك روح الحضارة الغربية، واستيعاب تجلياتها، وتقاسيمها المختلفة، يخطأ من يرى الغرب شيئا واحدا، إن الغرب ليس غربا مسيحيا فقط، وإنما هو غرب وثني، وعلماني، وغنوصي، ويوناني، ونحوه، فهو يشكل مجموعة من الأنساق المعرفية يطل نسق حينا، ويختفي آخر، وهكذا دواليك.

لا يصح في فكر بن نبي التعامل مع الغرب بوصفه ثقافة واحدة متجانسة، بل هناك أكثر من غرب، فداخل الحضارة الغربية الحديثة توجد أطياف واتجاهات عديدة؛ الاتجاه الديني المسيحي، والاتجاه الغنوصي، والاتجاه الحداثي، والنموذج المعرفي المادي، وما شابه ذلك.

من جهة أخرى، يحلل بعمق وينتقد نظرة المثقف العربي الخاطئة في تقدير المدنية الغربية وانبهاره بها موضحًا بقوله: "وليس من شك في أن نظرات المثقفين إلى المدنية الغربية لمؤسسة على غلط منطقي؛ إذ يحسبون أن التاريخ لا يتطور ولا تتطور معه مظاهر الشيء الواحد الذي يدخل في نطاقه... إن أكبر مصادر خطئنا في تقدير المدنية الغربية أننا ننظر إلى منتجاتها وكأنها نتيجة علوم وفنون وصناعات، وننسى أن هذه العلوم والفنون والصناعات ما كان لها أن توجد لولا صلات اجتماعية خاصة... وهل هذه العلاقات الخاصة في أصلها سوى الرابطة المسيحية التي أنتجت الحضارة الغربية



من عهد شارلمان؟ ولسوف تصل في النهاية إذا ما تتبعنا كل مدني من مظاهر الحضارة الغربية إلى الروابط الدينية الأولى التي بعثت الحضارة"([23]).

رابعًا– النزعة المعيارية:

نعني بالنزعة المعيارية للحضارة الغربية ذلك الإدراك الشامل بحقيقة الحضارة الغربية وما تحتضنه من تيارات ونزعات؛ للوصول إلى مرحلة من الوعي في تبني الافكار البناءة وصد الافكار الهدامة.

إن معرفة ترتقي إلى هذا المستوى تتطلب معايشة هذه الحضارة؛ لفهم تركيبتها وأنماطها، وقد كانت تجربة بن نبي زاخرة في معايشة هذه الحضارة والفكر الإسلامي المعاصر في أمس الحاجة للاستفادة من هذه التجارب الحية بعيدة عن الأحكام المسبقة والمتشنجة.

أظهر مالك بن نبي مهارة فائقة في تشخيص النفسية الغربية وفهم أغوارها وأسهب في الحديث عن النزعة العدوانية التي تسري في عروق الحضارة الغربية تجاه الآخرين وهي نتاج تراكمات دينية وسياسية قديمة. فالأفكار النمطية متجذرة ضمن الذاكرة الغربية هذه الذاكرة المشحونة بكل نزعات الكراهية محمّلة بالتوتر أو العنف أو العدوانية، وهذا يعبر عن ظاهرة التقدم المادي السريع، والمحموم، الذي أحدث عطبا في الضمير الأخلاقي وحوّل الناس إلى حيوانات متوحشة تتقاتل من أجل المزيد من الترف المادي. أضحت الحداثة الغربية كما أطلق عليها أحد الروائيين الغربيين بقطار يسير بسرعة جنونية من دون سائق.



يولي مالك اهتماما كبيرا للغرب الاستعماري ويبين بأن العدوان والعنصرية متأصلة فيه، وأن هذه النزعة وظفها الاستعمار في إشباع نهم نفس الإنساني الغربي الجشعة بلا حدود تلكم مأساة الحضارة الحديثة في عمقها، كما يذكر ابن نبي، فإن الضمير الحديث لم يواكب ما وصل إليه العلم من مخترعات وبهذا أضحى خطر هذه النزعة يلحق أضرارا بالغة للحضارة.

إن خطر هذه النزعة لا يصيب المسلم فحسب وإنما خطرها يلحق الإنسان من حيث هو إنسان حتى الإنسان الغربي يلاحقه خطرها، فالاستعمار إذا كان قد أحدث ضررا بليغا بالبلدان المستعمرة فقد أضر كذلك بالحياة الغربية ذاتها، لأن الاستعمار الذي يهلك المستعمرين ماديا يهلك أصحابه أخلاقيا وهذا ما عبّر عنه الفيلسوف تورين بأن مأساة الغرب أنها تطورت ضد ذاتها ([24]).

كما يؤكد بأن أخطر ما قام به الغرب المستعمر في تنفيذ مخططه للسيطرة على من احتله هو تشتيته فكان شعاره فرق تسد حتى تنعدم فيه أي مبادرة لتقديم خيرا أو يفعل حسنًا يعود على غيره بالنفع يقول: "والواقع أن فلسفة الإنسان لا زالت في الغرب رهينة تعابير ومصطلحات لا تسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسان وتضامن ملحمته على وجه الأرض، فهناك كلمات مثل: الأهلي، الأسود، والجلد الأحمر.. تعبر في الغرب عن عينات إنسانية سفلى، وهناك عبارات تضفي على بعض الأجناس صفات أو ألقابًا معينة إلى الأبد مثل العربي غير المكترث، والصيني الغامض[25]، وهنا يبين نظرة الغرب للإنسانية والتي تحدد موقفه العام فهو يراقبها كي يجعل حاجة منها يملكها وشيئًا يغتصبه وينقض عليها ساعة الفتوحات الإسلامية" ([26]).

حذر مالك بن نبي من خطر الحضارة الغربية على العالم إذا استفزت أفكارها وأساطيرها لأن أثرها عالمي وبالتالي فهي تعتبر خطرة للغاية على البشر، وأن التهور الغربي تهور ذو دوي وضجيج ونتائجه مهلكة ومرعبة، لأن المادة في قبضتها



تتصرف فيها كما تشاء وما دام الأمر كذلك فيوشك أن تهدم كل شيء بطريقة علمية فتنسف بقنابلها الذرية البلاد والعباد([27]).

كشف جوهرة الشرق محمد إقبال النقاب عن هذه النزعة العدوانية التي لم تنته بمجرد خروج الاستعمار من البلاد الإسلامية بل إنها صفة متأصلة فيه، وأشار إلى فساد مقومات الحضارة الغربية وحذر من خطرها على الإنسانية وأنها سوف تنهار على رؤوسهم وبأيديهم "يا ساكني ديار الغرب ليست أرض الله حانوتاً، أن الذي توهمونه ذهباً خالصاً، سترونه زائفاً، وأن حضارتكم ستبعج نفسها بخنجرها، وأن العز الذي بني على غصن غض رقيق لا يثبت" ([28]).

إن فلسفات واتجاهات مذهبية تطبع تاريخ الفلسفة الغربية أفرزت عددا من الرؤى المتطرّفة التي أدت إلى ممارسة الارهاب الفعلي، وليس أدل على ذلك من اعتبار البشر الآخرين غير الغربيين مجرّد سلع انتهت صلاحيتها واعتبارها نفايات تستدعي التخلص منها على غرار مختلف السلع التي تلاقي هذا المصير.

مع حلول أوائل القرن التاسع عشر بدا استياء وتبرم من فلاسفة وأدباء ومفكرين من الحضارة الغربية لما آلت إليه وتنبؤوا بانهيارها؛ ويأتي فريديك نيتشه في طليعة هؤلاء، ودعّم هذا التوجه النقدي للحداثة ومشروع التنوير آراء الفيلسوف الوجودي مارتن هيدغر، وتعزز مع الفلاسفة المعاصرين أمثال فوكو ودريدا. والفيلسوف الفرنسي الذائع الصيت جان فرانسوا ليوتار Lyotard الذي أعلن نهاية الحداثة الغربية مبشرا بميلاد عصر ما بعد الحداثة عام 1979.([29]).

وهناك غربٌ آخر خصّه مالك بالحديث هو الغرب المستشرق، لقد أثار انتباهه شغف الكتاب الغربيين وولعهم الشديد بالفكر الإسلامي، وبالحضارة الإسلامية يقول: "إن الدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين واقع لا جدال فيه، و لكن هل نتصور المكانة التي يحيلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية"([30]).



ويقدم وصفًا للمستشرقين على نحو لافت فيصنفهم إلى طائفتين؛ قدامى ومحدثين، وطائفة المحدثين إلى قادحين في التاريخ الإسلامي، والثقافة الإسلامية، ومادحين لهما، فالطائفة القديمة لم يكن لها شأن في نسيج الفكر الإسلامي ولم تؤثر فيه، يقول مالك بن نبي: "إنه لمن الواضح إن المستشرقين القدماء أثّروا، وربما لا يزالون يؤثّرون على مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيَّما تأثير على أفكارنا نحن معشر المسلمين" ([31].)

أما بالنسبة للطائفة الحديثة القادحة فتأثيرها محدود لما كان في نفوس المسلمين من عزيمة وإرادة للتصدي لأثره تلقائيا، يقول ابن نبي: "على فرض أنه مس ثقافتنا إلى حد ما لما كان في نفوسنا من استعداد لمواجهة أثره تلقائيًّا، مواجهة تدخلت فيها عوامل الدفاع الفطرية عن الكيان الثقافي".

أما الطائفة الحديثة المادحة قد أقبلت لنصرة الحقيقة العلمية والتاريخ من أجل أن يستفيد منها مجتمعهم الغربي([32])، ولكن مالك بن نبي يرى أن أفكار هؤلاء كان لها وقع أكبر في المجتمع الإسلامي في طبقاته المثقفة 1IRARD([33]) إذ "إن الجيل المسلم الذي انتسب إليه يدين إلى هؤلاء المستشرقين الغربيين بالوسيلة التي كانت بين يديه لمواجهة مركب النقص الذي اعترى الضمير الإسلامي أمام ظاهرة الحضارة الغربية "([34])، ومن هذا المسلك دخل الغرب المستشرق إلى الفكر الإسلامي وأصاب المجتمع الإسلامي بمخدر انساب في ضميره وجعله يغط في نوم عميق.

تعمّق مالك في معرفة نفسية الغرب الاستشراقي، وانتهى إلى حقيقة موضوعية وهي أن الغرب المستشرق بنوعيه،كان شرًّا مستطيرا على العالم الإسلامي، فالاستشراق الذي ظهر في صورة المديح حول اهتمامنا عن واقعنا الحاضر إلى وهم أغرقنا في ماضينا التليد تعلقا به والتغني بتاريخه المجيد، والآخر الذي برز في صورة القدح والتقليل من شأننا بحيث أصبحنا مدافعين متشنجين عن مجتمع منهار.



ومالك بن نبي يدعو إلى تفكيك أنساق هذه الحضارة؛ ليتيح لنا أن نقف أمام نظام أوروبا كإنسان لا كمستعمر، وبذلك تنشأ حالة من التقدير المتبادل، والتعاون المثمر بدلا من تلك العلاقة المادية الجافة التي تنبعث من علاقة أوروبا المستعمرة بالعالم الإسلامي القابل للاستعمار وبهذا ظل يدعو إلى ضرورة الاطلاع على الفكر الغربي العقلاني منه.

إن الرصيد الحضاري للغرب يكمن في تفوقه في ثلاث كلمات؛ العلم، والتقدم، والحضارة، فقد شكلت منها أفكارا مقدسة سمح لها أن تؤسس داخل حدودها قواعد حضارة القرن العشرين وأن تبسط خارج حدودها سيادتها على العالم زودتها بالفعالية. إن أوروبا صاغت في محتوى ثقافتها، مزيجا من الأشياء والأشكال التقنية والجمالية ([35]).

إن العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة وانطواء فليس الهدف أن يقطع علاقته بحضارة تمثل وتشكل إحدى التجارب الإنسانية الكبرى بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها.

كما يؤكد بن نبي على أنه يجب عدم التقليل من قيمة الإبداع الفردي الغربي فهي إبداعات مهمة وإسهامات حقيقية للتراث الإنساني، وبن نبي يهيب بالأمة ألا تقتصر على استلهام هذه التجربة بل ينبغي أن تستفيد من بلدان أخرى، كاليابان.

يقول مالك بن نبي: "فإذا ما أدرك العالم الإسلامي، أن صدق الظواهر الأوروبية مسألة نسبية، فسيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص فيها، كما سيتعرف على عظمتها الحقيقية، وبهذا تصبح الصلات مع هذا العالم الغربي، أعظم خصبًا؛ لتظفر الصفوة المسلمة إلى حد بعيد بمنوال تنسج عليه فكرها ونشاطها، ولا شك أن هذا الإشعاع العالمي الشامل الذي تتمتع به ثقافة الغرب هو الذي يجعل من فوضاه الحالية مشكلة عالمية ينبغي أن نحللها وأن نفهمها في صلاته بالمشكلات الإنسانية عامة وبالتالي بالمشكلة الإسلامية.



إن تحليلًا كهذا يتيح للمسلم حتمًا أن يقف أمام نظام أوروبا بوصفه إنسانًا لا مستعمرًا، وبذلك تنشأ حالة من التقدير المتبادل، والتشارك الخصيب، بدلًا من تلك العلاقة المادية الصرف التي لم تعد في جوهرها علاقة أوروبا المستعمرة بالعالم الإسلامي القابل للاستعمار، ولن تقتصر فائدة هذا التعديل على عالم الإسلام فحسب، إذ إن الواقع الاستعماري إذا كان قد أضر بحياة المسلمين ضررًا بليغًا فإنه قد أضر كذلك بالحياة الأوروبية ذاتها، لأن الاستعمار الذي يهلك المستعمر ماديًا يهلك أصحابه أخلاقيًّا"([36]).

وفي السياق نفسه، يؤكد مالك بن نبي ضرورة اتجاه المجتمع المسلم نحو الانفتاح والتعايش، "إن العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة، بينما العالم يتجه في سعيه إلى التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقاته بحضارة تمثل ولا شك إحدى التجارب الإنسانية الكبرى، بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها([37])"؛ لذلك يعد الحوار بين الثقافات المختلفة أحد أكثر السمات المدهشة لفكر مالك بن نبي ([38]).

– الخاتمة:

في الختام، يمكن التأكيد على أن ما يرنو إليه هذا البحث هو لفت الأنظار وشحذ الهمم نحو دراسة علمية مستفيضة عن الغرب لأحد أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر فاق أقرانه ممن كتبوا عن الغرب، فقد صب كل طاقته وعنايته في ترتيب علاقة المسلمين بالغرب في مصنفاته الزاخرة التي جاءت تحت عنوان: مشكلات الحضارة، وهي بمثابة إجابة عن سؤال ظل يشغله؛ لماذا يعيش المسلمون خارج الحضارة؟

إن معرفة حقيقية للغرب تمكننا من إدارة علاقة جيدة معه تحفظ الحقوق وترد المظالم، فالغرب بارع في دراستنا ويمتلك بنوك للمعلومات يلجأ لها الساسة وصناع القرار في كل كبيرة وصغيرة متعلقة بنا وفي المقابل لا نملك معلومات كافية



موثوق فيها نعتمد عليها عند التعامل مع الغرب بل إن كثيرا من المعلومات التي بحوزتنا قدمها لنا الغرب نفسه وهي صورة مشوهة ومبتسرة.

وإن كنا نعترف بأنه ليس هناك عمل علمي رصين يرتقي إلى مصاف الدراسات الاستراتيجية التي نتطلع إليها في دراسة الغرب، وفي المقابل لا يمكن لنا أن نبخس الناس حقهم وقد كانت جهودا فردية تحكمها ظروف تاريخية شديدة التعقيد بل نرى أن ما قدمه أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر من أمثال؛ محمد إقبال، وإسماعيل الفاروقي، ومحمد عبد الله دراز، وبن نبي والمسيري، يشكل أرضية للانطلاق نحو تأسيس علم الاستغراب.

ولا جدال بأن أطروحة مالك بن نبي حول الغرب مع أهميتها باعتبارها أطروحة شغلت مشروع بن نبي في مشكلات الحضارة، وبإمكانها أن تكون معالم إرشادية لتأسيس فقه الاستغراب في العالم الإسلامي فهي بحاجة إلى تكاثف الجهود وتوحيد الطاقات لعمل جماعي علمي مؤسس يأخذ على عاتقه دراسة النموذج الغربي المعرفي وتحليله وتقييمه وإننا من هنا نهيب بالجامعات والمؤسسات البحثية في عالمنا الإسلامي الأخذ بمسؤولياتها في إثراء الوسط البحثي والأكاديمي بدراسات علمية رصينة حول الغرب تتجاوز نمط التعاطي النرجسي الساذج المسكون بالهجاء والرفض.

الهوامش

[1] سورة الحجرات، آية 13

[2]علي السرطاوي، المستغربون، مجلة الرسالة ، مصر، العدد 831، بتاريخ 1949/6/6م

[3] الإبراهيمي، محمد البشير: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي 161/4

إلهامي، محمد، الاستغراب" في كتابات العرب نشر بتاريخ 2015/01/13 https://www.noonpost.com/content/5018

[4] نقلا عن موقع الدكتور عبد الله الشارف. 16/ 9/ 1453هـ - 14/ 7/ 2014م. www.chgarifeab.com

[5] حسين، محمد محمد. (1986). الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. دمشق: مؤسسة الرسالة. ط:8. ص: 229.

[6] بن نبي، مالك. (1992). مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. تر: بسام بركة، أحمد شعبو. الجزائر: دار الفكر. ط:1. ص:75.



[7] حنفي، حسن. (2000) مقدمة في علم الاستغراب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط: 2. ص:23.

[8] جودت سعيد. مذهب ابن آدم الأول. بيروت: دار الفكر المعاصر. ص: 69.

[9] مالك بن نبي. العفن. ج:1، ص:47-48

الموقع:https://al-maktaba.org/book/33698/54#p1

[10] مالك بن نبي. (1984) مذكرات شاهد للقرن. دمشق: دار الفكر. ط:2. ص: 65.

[11] Girard Youssef une lecture de malek bennabi -edition alem el afkar -2019 p46

[12] مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص: 205.

[13] مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص:214.

[14] مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص: 221-222.

[15] مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص:211.

[16] مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص: 219.

[17] مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، مرجع سابق، ص: 269.

[18] ابن نبي، مالك. (2002) وجهة العالم الإسلامي. دمشق: دار الفكر. ص: 67-68.

[19] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص: 141.

[20] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 68.

[21] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق.

[22] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 72.

[23] مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 80 – 81.

[24] A.Touraine, Critique de la modernité, Fayard, Paris, 1993, p241

[25] مالك بن نبي. (1981) في مهب المعركة. دمشق: دار الفكر. ط: 3.ص: 162.

[26] مالك بن نبي، في مهب المعركة، مرجع سابق، ص: 160.

[27] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 141.

[28] محمد العربي بوعزيزي. (2004). محمد إقبال فكره الديني والفلسفي. دمشق: دار الفكر. ط: 2. ص: 70.

[29] Jean François Lyotard, La condition postmoderne, Minuit, Paris, 1979

[30] مالك بن نبي. (1987). الظاهرة القرآنية. ترجمة: عبد الصبور شاهين، سوريا: دار الفكر. ط:4. ص:54.

[31] مالك بن نبي. (1991). القضايا الكبرى. سوريا: دار الفكر. ط:1. ص:167.

[32] مالك بن نبي، القضايا الكبرى، مرجع سابق، ص:168.

[33] Girard Youssef . p159-160

[34] مالك بن نبي، القضايا الكبرى، مرجع سابق، ص: 168.

[35] مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 102.

[36] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 122 - 123.

[37] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص: 138.

[38] Bennaïssa, Omar., Bennabi et l'avenir de la société musulmane (postface), in. Bennabi, Malek., Mondialisme (articles de presse), Dar el hadhara, Alger, 2004, p. 257.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1-بوعزيزي، محمد العربي. (2004) محمد إقبال فكره الديني والفلسفي. دمشق: دار الفكر. ط:2.

2-نبي، مالك. (1992) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. تر: بسام بركة، أحمد شعبو الجزائر: دار الفكر. ط1.

3-____. مالك، العفن.

الموقع: https://al-maktaba.org/book/33698/54#p1

4-____. (1984). مذكرات شاهد للقرن. دمشق: دار الفكر. ط: 2.

5-____ . (1981). في مهب المعركة. دمشق: دار الفكر. ط:3.

6-____ . الظاهرة القرآنية. ترجمة: عبد الصبور شاهين. سوريا: دار الفكر. ط:4.

7-____ . القضايا الكبرى. سوريا: دار الفكر. ط: 1.

8-جودت، سعيد. مذهب ابن آدم الأول، بيروت: دار الفكر المعاصر.

9-حنفي، حسن. (2000). مقدمة في علم الاستغراب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط:2.

10- حسين، محمد محمد. (1986). الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. دمشق: مؤسسة الرسالة. ط:8.

11- الرافعي مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب. المنصورة: مكتبة الإيمان.

12- مجلة الرسالة، العدد 831، بتاريخ 1949/6/6م



13- محمد البشير الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي نقلا:

الاستغراب" في كتابات العرب محمد إلهامي نشر بتاريخ 2015/01/13

تم الاسترجاع من الرابط:

https://www.noonpost.com/content/5018

المراجع باللغة الفرنسية:

14-A.Touraine, Critique de la modernité, Fayard, Paris, 1993

15- Bennaïssa, Omar, Bennabi et l'avenir de la société musulmane (postface), in. Bennabi, Malek., Mondialisme (articles de presse), Dar el hadhara, Alger, 2004.

16-Girard Youssef une lecture de malek bennabi -edition alem el afkar -2019.

17-Jean François Lyotard, La condition postmoderne, Minuit, Paris, 1979.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م

e-ISSN: 2289-9065

SCIENTIFIC POEMS IN THE SCIENCES OF QURAN, ORIGIN AND DEVELOPMENT OF AUTHORSHIP

المنظومات العلمية في علوم القرآن النشأة وتطور التأليف

د. أمين بن إدريس بن عبد الرحمن فلاته

aeaf88@hotmail.com

قسم القراءات – كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى

مكة المكرمة– المملكة العربية السعودية

1441هـ-2020م

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords:* *Poems - Science of the Quran – Authorship - Origin – Development.

Abstract

Since the poetry books are no less important in being sources and references than the prosed books - since poetry is only a template and a way to present the scientific material - and the utility of science suites is not hidden to students of science, I like to highlight the poetry books in three of the sciences related to the Holy Book through my current research. In this research, I attempted to trace the beginning of systematic composition in the sciences of the Qur'an, to explain the reasons that led to the systematic composition in the sciences of the Qur'an, and the evolution of systematic authorship over the centuries.

ملخص البحث

لما كانت الكتب المنظومة لا تقل أهمية في كونها مصادر ومراجع عن الكتب المنثورة – إذ ليس الشعر إلا قالباً وطريقة لعرض المادة العلمية – ولما كانت فائدة نظم العلوم لا تخفى على طلاب العلم أحببت أن أسلط الضوء على الكتب المنظومة في ثلاثة من العلوم المتعلقة بكتاب الله العزيز من خلال بحثي هذا. وحاولت من خلال هذا البحث الوصفي التحليلي التتبعي أن أرصد بداية التأليف النظمي في علوم القرآن، ذاكرا الأسباب التي أدت إلى التأليف النظمي ، وكيف تطور التأليف النظمي في علم القراءات والتجويد ورسم المصحف عبر القرون.

الكلمات المفتاحية: المنظومات، علوم القرآن، التأليف، النشأة، التطور.



المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فالعلوم تشرف بما تعلقت به ؛ لذا كانت العلوم المتعلقة بكتاب الله تعالى أشرف العلوم. وقد تتابع العلماء على خدمة كتاب الله تعالى تأليفاً وتصنيفاً ، وتنوعت كتاباتهم ما بين نثر ونظم.

ولما كانت الكتب المنظومة لا تقل أهمية في كونها مصادر ومراجع عن الكتب المنثورة – إذ ليس الشعر إلا قالباً وطريقة لعرض المادة العلمية – ولما كانت فائدة نظم العلوم لا تخفى على طلاب العلم أحببت أن أسلط الضوء على الكتب المنظومة في ثلاثة من العلوم المتعلقة بكتاب الله العزيز من خلال بحثي هذا.

وحاولت من خلال هذا البحث الوصفي التحليلي التتبعي أن أرصد بداية التأليف النظمي في علوم القرآن، ذاكرا الأسباب التي أدت إلى التأليف النظمي، وكيف تطور التأليف النظمي في علم القراءات والتجويد ورسم المصحف عبر القرون؟ وانتظم البحث في أربعة مباحث كالتالي:

الأول: تعريف المنظومات العلمية.

الثاني: بداية التأليف النظمي في علوم القرآن والأسباب التي أدت إليه.

الثالث: أوائل المؤلفات النظمية في علوم القرآن.

الرابع: تطور التأليف النظمي في علم القراءات والتجويد ورسم المصحف. ويلي ذلك نتائج البحث وتوصياته. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه،،،



المبحث الأول: تعريف المنظومات العلمية

- **المَنظُومات جمع منظومة ، وهي في اللغة مأخوذة من مادة (ن ظ م).**

قال ابن فارس: "النّون والظاء والميم أصلٌ يدل على تأليف شيء وتأليفه)

(، ونظمت الخرز نظماً ونظمت الشعر وغيره . والنظام الخيط يجمع الخرز ، والنِّظامات من الضّبّ كشيتان من جنبيه منظومات من أصل الذنب إلى الأذن ، وأنظمت الدجاجة صار في جوفها بيض ، ويقال لكواكب الجوزاء نظم ، وجاء نظْم من جراد أي كثير"([1]) أهـ.

ومنظومة مؤنث منظوم ، ومنظوم اسم مفعول ثم يوصف بالمصدر فيقال نظمٌ.

قال ابن منظور :"النَّظْم: التأليف ، نظَمه ينظِمه نظْماً ونظاماً ، ونظّمه فانتظم وتنظّم . ونظمْت اللؤلؤ أي جمعته في السلك . والتنظيم مثله ، ومنه نظمْت الشِّعر ونظَّمته ، ونظم الأمرَ على المثل . وكل شيء قرنته بآخر أوضممت بعضه إلى بعض فقد نظمْته . والنّظم : المنظوم . وصف بالمصدر "([2]) أهـ.

وقال الزبيدي :"ورجل نظّام ونِظِّيم كشدّاء وسِكِّيت : كثير نظم الشِّعر"([3]) أهـ.

فمقصودنا بالمنظومة : ما يُضم ويُجمع بعضه إلى بعض من أبيات الشعر حتى يؤلّف نظاماً متناسقاً متصلاً . ويخرج بذلك الأبيات المفردة والأبيات التي تقال في مناسبات خاصة متفرقة ولا تؤلف نظاماً.

- **العِلميّة نسبةً إلى العلم . وهو في اللغة من مادة (ع ل م).**

قال ابن فارس :"العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره . من ذلك العلامة وهي معروفة . يقال : علَّمْتُ على الشيء علامةً ، ويقال : أعْلم الفارسُ إذا كانت له علامة في الحرب . وخرج فلان



مُعْلماً بكذا. والعَلَم : الراية والجمع أعلام . والعَلَم : الجبل ، وكل شيء يكون معْلَماً : خلاف المجْهل ... والعِلم نقيض الجهل ... وتعلَّمت الشيء إذا أخذت علمه . والعرب تقول تعلَّم أنه كان كذا بمعنى اعلم"([4]) أهـ.

والمقصود أننا حين نقول : "المنظومات العلمية" فإننا نعني نوعاً خاصاً من أبيات الشعر المضموم بعضها إلى بعض ، وهو ذلك النوع من الأبيات الذي يتعلق بعلم معين من العلوم ، ويخرج بذلك الأبيات المضموم بعضها إلى بعض ولا تتعلق بعلم ما في أصل نظمها كأكثر دواوين الشعر.

وحين نقول :"المنظومات العلمية في علوم القرآن" فإننا نعني: الأبيات الشعرية المضمومة إلى بعضها بتناسق، الخاصة بعلوم القرآن (العلم ذي المباحث المتعلقة بالقرآن الكريم، من حيث لفظه ونظمه وأداؤه وتنزله ووصوله وأحكامه ومعانيه ومفسِّره ودفع الشبه عنه).

المبحث الثاني: بداية التأليف النظمي في علوم القرآن ، والأسباب التي أدت إليه

لم يكن التأليف العلمي بطريقة النظم موجوداً عند بداية التأليف في علوم القرآن ، ولذلك لا نجد في أوائل المؤلفات في علوم القرآن هذه الطريقة في التأليف ، وإنما نجدها مؤلفات منثورة ؛ وأول ما نجد من المنظومات في علوم القرآن – بعد البحث والتحري – قصيدة أبي مزاحم موسى بن عبيد الله الخاقاني (ت325هـ) الرائية في تجويد القرآن وحسن أدائه ، فهي أول ما نظم في علم التجويد، يقول د.عبدالعزيز القارئ :"وقد استقصيت ما نظم في التجويد فلم أعثر على أقدم من هذا النص"[(1)] يعني قصيدة الخاقاني ؛ ومما يدل على أنه لم يُسبق إلى هذه الطريقة في التأليف في علوم القرآن أو في تجويده على الأقل قول الخاقاني نفسه في فضل قصيدته :"قد قلت قولاً ما سُبقت بمثله * في وصف حذق قراءة القرآن"[(2)].



وقد راوها عنه الإمام أبو بكر محمد بن الحسين الآجرّي . فقصيدته هي أول ما نظم في التجويد "وعلى ذلك يكون بداية النظم في التجويد في أواخر القرن الثالث الهجري تقريباً" (3).

إذن فهي أول قصيدة في التجويد . أما كونها أول ما نظم في علوم القرآن عموماً ، فحسب اطلاعي وبحثي لم أعثر على نظم في علوم القرآن أقدم من هذا النظم . وعليه فيكون هذا النظم هو أول نظم في التجويد وأول نظم في علوم القرآن عموماً . والله أعلم.

وتجدر الإشارة إلى أن التأليف في علوم القرآن قد بدأ منذ منتصف القرن الثاني الهجري حيث ألف بعض العلماء مؤلفات في تفسير القرآن ، منهم مقاتل بن سليمان (ت150هـ) وشعبة بن الحجاج (ت160هـ) وسفيان الثوري (ت161هـ) ووكيع بن الجراح (ت197هـ) وسفيان بن عيينة (ت197هـ). وألّف علي بن المديني (ت234هـ) في أسباب النزول ، وألف أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) في الناسخ والمنسوخ وفي الغريب والمفردات والفضائل ، وألّف أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت209هـ) في الغريب والمفردات ، وألّف أبو بكر السجستاني (ت230هـ) أيضا في الغريب والمفردات ، وألّف ابن قتيبة (ت276هـ) في المشكل والغريب والمجاز ، وألّف النسائي (ت303هـ) في فضائل القرآن ، وألّف ابن جرير (ت310هـ) تفسيره المشهور.

ومعنى ذلك أن بين بدايتي التأليف النثري والنظمي في علوم القرآن ما يقرب من قرن ونصف تقريباً ، فالتأليف النظمي لم يظهر إلا متأخراً في أواخر القرن الثالث الهجري أو بداية القرن الرابع الهجري .

فما هي الأسباب التي أدت إلى التأليف النظمي في علوم القرآن؟

يمكننا إجمالها فيما يلي :



الأول : الرغبة في نشر العلم وتقريبه وتسهيل حفظه حيث إن النظم أسهل حفظاً من النثر في العموم ، والنفوس تميل إليه أكثر ، وقد كان العلماء ولا يزالون يحرصون على كل ما من شأنه تقريب العلوم لطلابها . وكانوا يحرصون على حفظ المتون وتحفيظها ، فمن حفظ المتون حاز الفنون . ولما كانت المؤلفات النثرية الأولية في علوم القرآن كتبت بأسلوب يناسب العصر الذي أُلفت فيه ؛ ولما كان التأليف في علوم القرآن عموماً معتمداً على الاستقراء والتّتبع كان الهمّ منصباً على الجمع والتأليف، ثم أراد بعض العلماء أن يسهل على طلابه حفظ ما كتبه السابقون فألفوا مؤلفات نظموا فيها ما نثره الأولون رغبة في نشر العلم وتسهيله على طلابه ، فبذلك كانت رغبتهم في نشر العلم وتسهيله سبباً لظهور التأليف النظمي لعلوم القرآن .

الثاني : تشعب مباحث العلم ومسائله وضعف همم الطلاب عن إدراكها جميعاً ، مما حدا ببعض العلماء أن يختصر تلك العلوم في مؤلفات منظومة تشتمل على الأهم فالمهم من كل علم وتترك ما زاد عن ذلك ليتسنى لجميع الطلاب إدراك مسائل كل علم ، ومن أراد المزيد ناله من خلال شرح تلك المنظومات.

الثالث : ظهور الاهتمام بالشعر ونظمه واهتمام العلماء بالنظم في علوم القرآن ، حيث نجد أن حركة الشعر والشعراء قد ازدادت بوضوح في العصر العباسي عنه في العصر الأموي — وإن كان شعراً ليس علمياً – ولعل هذا أوجد جواً مناسباً لظهور التآليف النظمية بعد ذلك في علوم القرآن وكثرتها.

السبب الرابع : الرغبة في التنويع والإضافة والتجديد والمنافسة ، فالنظم لون جديد من ألوان التأليف العلمي ، ولاشك أنه يعد نوعاً من التجديد في عرض المادة العلمية ؛ وقد كان بعض العلماء يشجع تلامذته على نظم مسائل بعض العلوم فيتنافسون في ذلك فيؤلف بعضهم منظومات أو مقطوعات في مسائل معينة من العلم ، فيكون التنافس بذلك سبباً من أسباب التأليف النظمي.



المبحث الثالث :أوائل المؤلفات النظمية في علوم القرآن

من الصعب أن نذكر أول ما نظم في كل علم من علوم القرآن لكثرة علوم القرآن ولاحتياج البحث في ذلك إلى نوع كبير من التقصي في مؤلفات كل علم من علوم القرآن ؛ ولكني سأذكر هنا أوائل المنظومات في ثلاثة من علوم القرآن هي : القراءات ، التجويد ، رسم القرآن .

- فأول المنظومات في علم القراءات منظومة الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي الضرير (ت378هـ) في القراءات السبع . قال الإمام ابن الجزري في ترجمته: "مقرئ قرأ على أبي بكر بن الأنباري ونظم كتاباً في القراءات السبع ، وهو أول من نظمها . رواها عنه أحمد بن محمد العتيقي ، وكان حافظاً ذكياً ، ولد أعمى ، وكان يحضر مجلس ابن الأنباري ويحفظ ما يملي ، توفي سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة "(4) أهـ. وقال عنه الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية: "وكان ظريفا حسن الزي، وقد سبق الشاطبي إلى قصيدة عملها في القراءات السبع وذلك في حياة النقاش ، وكانت تعجبه جداً، وكذلك شيوخ ذلك الزمان أذعنوا إليها "(5) . ولم أعثر على معلومات زائدة عن هذه المنظومة غير ما ذكرته.

- وأول المنظومات في علم التجويد هي منظومة أبي مزاحم موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان البغدادي (ت325هـ) في حسن أداء القرآن ؛ وقد ذكرنا قبل أنها أول المنظومات في علوم القرآن عموماً .

قال ابن الجزري في ترجمته: "إمام مقرئ مجود محدث أصيل ثقة سُنّي .. وكان أبوه وجده وزيرين لبني العباس وكذلك أخوه أبو علي محمد بن عبيد الله . وترك أبو مزاحم الدنيا وأعمل نفسه في رواية الحديث ، وأقرأ الناس وتمسك بالسنة ، قال : وكان بصيراً بالعربية شاعراً مجوداً ... وهو أول من صنف في التجويد فيما أعلم ، وقصيدته الرائية مشهورة وشرحها الحافظ أبو عمرو ... ومات في الحجة سنة خمس وعشرين وثلاثمائة"(6) أهـ .



وقصيدة أبي مزاحم تقع في واحد وخمسين بيتاً ، وهي تخاطب العقل والقلب ، ولكنها غير مستوفية لمسائل التجويد – شأن المؤلفات الأولية في العلوم – وفيها توجيهات وآداب بل قد بلغت الأبيات المتعلقة بالتوجيه والوعظ منها نحواً من خمسة عشر بيتاً ؛ وقد بدأها الخاقاني بقوله:

أقول مقالا معجبا لأولي الحجر ولا فخر إن الفخر يدعو إلى الكبر

أعلم في القول التلاوة عائذا بمولاي من شر المباهاة والفخر

وأسأله عوني على ما نويته وحفظي في ديني إلى منتهى عمري

وقد اعتنى العلماء بهذه القصيدة حفظاً وروايةً وشرحاً ونظماً على منوالها ومعارضةً لها ؛ فممن رواها الإمام أبو بكر محمد بن الحسين الآجري ، وممن شرحها الإمام أبو عمرو الداني ، ونظم السخاوي على منوالها نونية في التجويد أسماها "عُمدة المفيد وعِدَة المجيد في معرفة التجويد" وقال في آخرها:

واعلم بأنك جائر في ظلمها إن قستها بقصيدة الخاقاني[7]

وممن عارضها أيضا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد العجلي اللالكائي المقرئ ، وقد روى قصيدته عنه الأهوازي في البطائح سنة 386هـ ، وأولها :

لك الحمد يا ذا المن والجود والبر كما أنت أهل للمحامد والشكر

ومنها في أواخرها قوله :

فهذا مقالي واضحا وبيـانه شبيها بما قد شاع في كل ما مصر

عنيت به قول ابن خاقان منشدا أقول مقالا معجبا لأولي الحجر

وأبياتها زادت زيادة مرجـح على مائة خمسا تزيد على عشر[8]

وممن عارضها أيضاً محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسين الملطي الشافعي نزيل عسقلان المتوفى بها سنة 377هـ .

وقصيدته رائية أولها :

أقول لأهل اللب والفضل والحجر   مقال مريد للثواب وللأجـر[9]

• أما أول المنظومات في علم رسم القرآن فهي منظومة أبي الحسن علي بن محمد المرداي ، وقد سمى نظمه "المنصف" وذكر بعضهم[10] أنه أكمله في سنة 563هـ ، وهو أحد مصادر الخراز في منظومته المشهورة في الرسم المسماة بمورد الظمآن في رسم القرآن.

وقد نقبت كثيراً لعلي أجد منظومة في الرسم أسبق من هذه المنظومة فلم أجد إلا منظومة ذُكر أنها في الرسم وهي للإمام أبي عمرو الداني (ت444هـ) وتسمى بكتاب الاقتصاد ، وذكر ابن الجزري أنها أرجوزة في مجلد ؛ إلا أن هذه المنظومة يظهر أنها ليست في علم الرسم بل هي في القراءات فقد ورد في بعض المصادر [11] أن لأبي عمرو الداني كتاب الاقتصاد في القراءات السبع، فهو كتاب في القراءات إذن . قال د.غانم الحمد :"وما ورد في كشف الظنون (135/1) وهدية العارفين (653/1) من أنه في رسم المصحف وهم وقع فيه أيضاً د.عزة حسن في مقدمة تحقيق كتاب المحكم للداني ص51 والأستاذ جايد زيدان مخلف في مقدمة تحقيق كتاب المكتفى ص36. ود. التهامي الراجحي الهاشمي في مقدمة تحقيق كتاب التعريف في اختلاف الرواة عن نافع ص54 وذلك عند حديثهم عن مؤلفات الداني"[12] . ويظهر من هذا الكلام أن الوهم وقع أولاً من كشف الظنون ثم سرى على من جاء بعده ، والذي يجعلنا نجزم بهذا الوهم ورود هذا الكتاب في فهرست تصانيف الداني بكامل اسمه الذي يبين أنه في القراءات السبع وينص على ذلك ؛ إضافة إلى قول ابن الجزري: "وله كتاب التيسير ومنظومته الاقتصاد أرجوزة في مجلد"[13] . فكلامه مشعر بأنه في القراءات ، ولذلك لم أذكر أن هذه المنظومة هي أول ما ألف في الرسم لوقوع هذا الإشكال ؛ ولعل التنقيب في بطون المكتبات والمخطوطات

يكشف عن جديد من تراث أمتنا فنجد هذا الكتاب مخطوطاً فيزول الإشكال بالاطلاع عليه . وإنما ذكرت منظومة المرادي المسماة بالمنصف مع أن للشاطبي (ت590هـ) منظومة في الرسم هي "عقيلة أتراب القصائد" لأن المرادي نظم المنصف في سنة 563هـ ونظم الشاطبي العقيلة بعد سنة 572هـ .

وقد اجتهدت في الحصول على ترجمة للمرادي هذا فلم أجد إلا الإشارة إلى اسمه ،كذلك لم أقف على هذا الكتاب مخطوطاً أو مطبوعاً ، ولا أعلم عنه إلا أن الخراز ذكره في منظومته (مورد الظمآن) وأشار إلى أنه ربما ذكر شيئاً منه بقوله:

وربما ذكرت بعض أحرف　　　مما تضمن كتاب المنصف

لأن ما نقــله مروي　　　عن ابن لب وهــو القيسي

وشيخه مؤتمـن جليل　　　وهو الذي ضمّـن إذ يقول

حدثني عن شيخه المغامي　　　ذي العلم بالتنزيل والأحكام(14)

المبحث الرابع: تطوّر التأليف النظمي في علوم القرآن (15)

إن تتبع التأليف النظمي في كل علم من علوم القرآن أمر يطول ، لذلك سأذكر في هذا المبحث تطور التأليف النظمي في العلوم الثلاثة التي ذكرتها آنفاً وذكرت أوائل المنظومات فيها وهي : (القراءات ، التجويد ، رسم القرآن) وسوف أضم علم التجويد إلى القراءات لاتصاله به اتصالاً قوياً ولارتباط تطور التأليف النظمي في التجويد بالقراءات.



❖ تطور التأليف النظمي في القراءات والتجويد:

بعد منظومة الخاقاني (ت325هـ) في التجويد، ومنظومة الحسين بن عثمان الضرير (ت378هـ) في القراءات، تتابع النظم في القراءات والتجويد ؛ فممن نظم في القراءات والتجويد في القرنين الرابع والخامس الهجريين الآتية أسماؤهم:

- محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسين الملطي الشافعي (ت377هـ) وله قصيدة في التجويد رائية.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد العجلي اللالكائي المقرئ (ت386هـ) وله قصيدة في التجويد رائية أيضاً.
- الإمام أبو عمرو الداني (ت444هـ) وله أرجوزة الاقتصاد في القراءات السبع والأرجوزة المنبهة في القراءات والأصول.
- أبو الحسن علي بن عبد الغني الوزير القيرواني المصري (ت486هـ) له القصيدة الرائية في قراءة نافع.

▪ **وممن نظم في القراءات والتجويد في القرنين السادس والسابع الهجريين** :

- أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن بن الطفيل العبدي الإشبيلي (ت543هـ) له أرجوزة في القراءات وأخرى في مخارج الحروف .
- أحمد بن وهبان المعروف بابن أفضل الزمان (ت585هـ) له قصيدة في قراءة أبي عمرو.
- الإمام القاسم بن فيره الشاطبي الرعيني (ت590هـ) له حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المعروفة بالشاطبية التي سارت بها الركبان وطبقت شهرتها الآفاق وهي نظم لكتاب التيسير للداني.
- أبو جعفر المبارك بن المبارك بن أحمد الواسطي الحداد (ت596هـ) له منظومة الخيرة في القراءات العشر .
- أبو الحسين يحيى بن عبد المعطي بن عبد النور الزواوي (ت628هـ) له قصيدة في القراءات السبع .
- أبو عبد الله الحسين بن المبارك بن محمد الربعي (ت631هـ) ألف منظومات في اللغة والقراءات.
- أبو علي منصور بن سرار بن عيسى الأنصاري الاسكندراني المعروف بالمسدي (ت651هـ) له أرجوزة في القراءات .



- ابن مالك الجياني النحوي المعروف (ت672هـ) له قصيدة دالية في القراءات ، وقصيدة لامية في القراءات (حوز المعاني في اختصار حرز الأماني) .
- أبو الفضل إسماعيل بن علي بن سعدان الواسطي (ت في حدود 690هـ) له منظومة در الأفكار في قراءة العشرة من أئمة الأمصار .

وجدير بالذكر هنا أن نبرز نظماً مهماً كان له تأثير واضح على تطور التأليف في القراءات وهو نظم الإمام الشاطبي المسمى بحرز الأماني ووجه التهاني والمعروف بالشاطبية. فبعد الإمام الشاطبي ارتبطت المؤلفات في القراءات بهذا النظم البديع، فمن شارح له ومختصر وناظم على منواله ومحرر له ... لذلك نجد المؤلفات في القراءات في القرن السابع والذي تبعه وما تلاه تأثرت تأثراً واضحاً بهذا النظم. وأصبحت قصيدة الشاطبي مرجعاً مهماً جداً لا يستغني عنه دارس في علم القراءات بل أصبحت أصلاً يعتمد عليه في هذا العلم.

- **ومن نظم في القراءات والتجويد في القرنين الثامن والتاسع الهجريين ، اللذين يعتبران القرنين الذهبيين للتأليف النظمي في القراءات والتجويد لكثرة المؤلفات النظمية فيهما :**

- أبو الحسن علي بن إبراهيم الكناني (ت720هـ) له التكملة المفيدة لحافظ القصيدة ، نظم في مائة بيت .
- أبو جعفر أحمد بن الحسن بن الزيات الكلاعي المالقي (ت730هـ) له قصيدة لذة السمع من القراءات السبع ، وهي لامية .
- علي بن بري المالكي (ت730هـ) له منظومة الدرر اللوامع في قراءة نافع .
- أحمد بن محمد بن يحيى بن أبي حزم الدمشقي (ت732هـ) له منظومة الاختيار في القراءات .



- عز الدين فخر الدين بن المنير المالكي (ت733هـ) له أرجوزة في القراءات السبع .
- أبو الحسن علي بن أبي محمد الواسطي الديواني (ت743هـ) له منظومة جمع الأصول وهي لامية نظم فيها كتاب الإرشاد, وله روضة التقرير قصيدة جمع فيها بين زوائد الإرشاد والتيسير ، وله أرجوزة في الشواذ .
- شمس الدين محمد بن القاسم بن أبي البدر الواسطي (ت744هـ) له قصيدة في القراءة .
- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الغرناطي (ت745هـ) له نظم قراءة يعقوب ، واللامية في القراءات.
- أبو عبد الله محمد بن يعقوب الأسدي المقدسي (ت749هـ) له الدر النضيد في زوائد القصيد ، وهي تكملة الشاطبية.
- زين الدين سريجا بن محمد بن سريجا الملطي الماراديني (ت788هـ) له قصيدة نهايات الجمع في القراءات السبع.
- أبو الخير أحمد بن عمر بن أبي الرضا شهاب الدين (ت791هـ) له نظم عقد البكر .
- طاهر بن عرب بن إبراهيم الأصبهاني (ت820هـ تقريباً) له لامية في القراءات العشر تسمى الطاهرة.
- أحمد بن محمد اليمني الشرعبي (ت829هـ) له نظم التكملة في القراءات الثلاث وقد مزجها بالشاطبية.
- الإمام محمد بن الجزري (ت833هـ) له الدرة المضية في القراءات الثلاث المرضية ، وطيبة النشر في القراءات العشر ، والمقدمة فيما على قارئه أن يعلمه ، وهي منظومة في التجويد.
- أبو عبدالله محمد بن أحمد التلمساني (ت842هـ) له أرجوزة في القراءات .
- أحمد بن حسين الرملي ابن رسلان (ت844هـ) له منظومة في القراءات الثلاث الزائدة على السبع.
- أبو عبد الله محمد بن زين الطنتدائي النحراوي (ت845هـ) ألف منظومات في القراءات أفرد بها قراءة كل إمام بمنظومة.
- أبو عبدالله محمد بن خليل القباقبي الحلبي (ت849هـ) له منظومة إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز في القراءات, ومنظومة مجمع السرور والحبور ومطلع الشموس والبدور في القراءات الأربع عشر .



- زين الدين عبد الباسط بن أحمد المكي (ت853هـ) له نظم غاية المطلوب في قراءة خلف وأبي جعفر ويعقوب .
- أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن عياش (ت853هـ) له لامية في القراءات .
- أبو القاسم محمد النويري (ت857هـ) له منظومة في القراءات الثلاث الزائدة على السبع.

ومما ذكرناه من منظومات في هذين القرنين الثامن والتاسع يتضح بجلاء أنهما يُعدان العصرين الذهبيين للتأليف النظمي في القراءات والتجويد .

وجدير بالذكر هنا أن نبرز منظومات المحقق الإمام محمد بن الجزري الثلاثة : طيبة النشر في القراءات العشر، الدرة المضية في القراءات الثلاث المرضية ، المقدمة فيما على قارئه أن يعلمه. إذ أنها تعد من أهم المنظومات في هذين القرنين وأصبحت بعد ذلك أصولاً يعتمد عليها في القراءات والتجويد .

- **وممن نظم في القراءات والتجويد في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين :**

- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد القاهري ابن أبي شريف (ت923هـ) ألف منظومة في القراءات .
- حسين بن علي الحصني (ت952هـ) له الكفاية المحررة في نظم القراءات العشرة .

ونجد أن التأليف النظمي في هذين القرنين وخصوصاً الحادي عشر منهما قد قلَّ عما سبقه كثيراً ، ولعل ذلك يرجع إلى صرف الاهتمام بشرح المنظومات أكثر من تأليف منظومات جديدة.

- **وممن نظم في القراءات والتجويد في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين :**

- أبو العلاء إدريس الإدريسي (المنجرة) (ت1137هـ) له تآليف في علم القراءات نظماً ونثراً .
- محمد بن حسن بن محمد السمنودي الأزهري المنيِّر (ت1199هـ) له منظومة في قراءة ورش .



- سليمان بن حسين بن محمد الجمزوري (ت حدود 1220هـ) له تحفة الأطفال والغلمان في التجويد ، ونظم كنز المعاني بتحرير حرز الأماني في القراءات .

ونجد أن التأليف النظمي في هذين القرنين أيضاً لم يكن أكثر من القرنين قبله ، ولعله لقلة المهتمين بهذين العلمين في هذين القرنين ، وقد يكون للظروف السياسية التي مرت بالعالم الإسلامي آنذاك دور في ذلك. والله أعلم .

- **ومن نظم في القراءات والتجويد في القرن الرابع عشر الهجري:**

- أحمد بن محمد بن علي الحلواني (ت1307هـ) له منظومة في قراءة ورش.
- محمد بن أحمد بن عبد الله المتولي (ت1313هـ) له منظومات عدة منها : نظم رسالة ورش في القراءة – أرجوزة في علم الطرق – فتح الكريم في تحرير أوجه القرآن العظيم من طريق المنصوري – فتح الكريم في تحرير أوجه القرآن العظيم من طريق الأزميري – الفوائد المعتبرة – نظم أحكام (آلآن).
- محمد بن عبد الرحمن الخليجي الاسكندراني (ت بعد 1334هـ) له تسع منظومات كلها في القراءات.
- حسن خلف الحسيني (ت1357هـ) له نظم إتحاف البرية بتحرير الشاطبية .

- **ومن المعاصرين في هذا القرن الخامس عشر الهجري الذين نظموا في القراءات والتجويد** :

- سعيد بن عبد الله المحمد الحموي (ت1425هـ) ، وله منظومة نشر العطر في مراتب المد والقصر من كتاب النشر .
- إبراهيم علي شحاته السمنودي (ت 1429هـ) ، له منظومة لآلئ البيان في تجويد القرآن .
- محمد بن محمد جابر المصري . له منظومة قواعد التحرير لطيبة النشر في القراءات العشر ، وهي قصيدة لامية.



❖ تطور التأليف النظمي في علم رسم القرآن:

تجدر الإشارة إلى أن غالب كتب رسم القرآن ليست بمنظومات لأن الكتب القديمة كانت وصفا لكيفية كتابة ورسم كل كلمة في الرسم العثماني ولم تهتم بالتقعيد ؛ لذلك لن نجد كثرة في المنظومات المؤلفة في علم الرسم تدعونا إلى تقسيم القرون . ولكني سأذكر المنظومات مرتبة على القرون، وتواريخ الوفيات كافية في الدلالة على القرن .

وقد ذكرت سابقاً أن أول المنظومات في رسم القرآن هي منظومة أبي الحسن علي بن محمد المرادي التي أكملها سنة 563هـ والمسماة بالمنصف . وممن نظم في علم الرسم :

- الإمام القاسم بن فِيُّره الشاطبي (ت590هـ) وله قصيدة عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد ، وهي رائيته المشهورة في الرسم . وقد نظم فيها كتاب المقنع للإمام أبي عمرو الداني في الرسم وزاد عليه ست كلمات فقط .
- محمد بن محمد بن إبراهيم أبو عبد الله الشريشي الشهير بالخراز (ت718هـ) له منظومة مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن وهي منظومة مشهورة ، وله منظومة عمدة البيان المشهورة بضبط الخراز.
- برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (ت732هـ) له قصيدة لامية في الرسم سماها : روضة الطرائف في رسم المصاحف .
- ميمون بن مساعد المصمودي (ت816هـ) له أرجوزة "الدرة الجلية" في نقط المصحف نظم فيها كتاب المحكم للداني.
- محمد بن خليل بن عمر القشيري الأربلي ، من القرن التاسع ، له منظومة (واضحة المبهوم في علوم المرسوم) وهي قصيدة رائية.
- عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري (ت1040هـ) له نظم الإعلان بتكميل مورد الظمآن.
- محمد بن أحمد المتولي (ت1313هـ) له منظومة اللؤلؤ المنظوم في ذكر جملة من المرسوم.



هذا ما وقفت عليه من المنظومات المؤلفة في العلوم الثلاثة السابقة (القراءات ، التجويد ، الرسم) . وقد بلغ عددها ما يزيد على ثمانين منظومة. المخطوط منها والمفقود أكثر من المطبوع، وبالله التوفيق .

نتائج البحث وتوصياته

(1) تعريف (المنظومات العلمية) وبيان المقصود بها.

1- ابتداء التأليف النظمي في علوم القرآن كان في أوائل القرن الرابع الهجري تقريباً.

2- بين بدايتي التأليف النثري والنظمي في علوم القرآن قرن ونصف تقريباً.

3- هناك أسباب أدت إلى التأليف بطريقة النظم في علوم القرآن . وبينتُ أهمها.

4- أول منظومة في علوم القرآن هي منظومة أبي مزاحم الخاقاني (ت325هـ) في تجويد القرآن.

5- أول من نظم في القراءات الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي الضرير (ت378هـ).

6- أول منظومة في رسم القرآن هي منظومة "المنصف" لعلي بن محمد المرادي أكلمها سنة (563هـ).

7- أكثر المنظومات في علوم القرآن هي في القراءات.

8- القرنان الثامن والتاسع الهجريان هما القرنان الذهبيان للتأليف النظمي في علوم القرآن.

10- جمعت في البحث ما يزيد على ثمانين منظومة في علوم القرآن متعلقة بالتجويد والقراءات والرسم.

11- لا يزال المجال مفتوحاً لدراسات إحصائية تاريخية للمنظومات في علوم القرآن الأخرى حيث إن هذا البحث لم يتعرض إلا لثلاثة من علوم القرآن هي (التجويد، القراءات، الرسم). والله أعلم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين . والحمد لله رب العالمين.



قائمة المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد. (1400هـ). غاية النهاية في طبقات القراء. عني بنشره: ج برجستراسر. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (1399م). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبدالسلام هارون. مصر: مطبعة مصطفى البابي. ط:2.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، (1418هـ). البداية والنهاية. اعتنى بها: عبد الرحمن اللادقي ومحمد غازي بيضون. بيروت: دار المعرفة. ط: 3.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (1992م). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط:1.

أبو زيتحار، أحمد محمد. (1389هـ). لطائف البيان في رسم القرآن شرح مورد الظمآن. مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. ط: 2.

الحمد، غانم قدوري. (1402هـ). رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية. بيروت: مؤسسة المطبوعات العربية. ط: 1.

الحمد، غانم قدوري. (1410هـ). فهرست تصانيف الداني. تحقيق: غانم الحمد. الكويت: مركز المخطوطات والتراث والوثائق. ط: 1.

الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد. (1386هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: علي هلالي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:1.



القارئ، عبد العزيز بن عبد الفتاح. (1402هـ). قصيدتان في تجويد القرآن. تحقيق: عبد العزيز القارئ. مصر: دار مصر للطباعة. ط: 1.

الهوامش

(1) في حاشية الكتاب: لعلها وتكثيفه.

(2) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (1399م). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبدالسلام هارون. مصر: مطبعة مصطفى البابي. ط:2. ج:5، ص: 443.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (1992م). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط:1. ج: 12، ص: 578.

(4) الزبيدي، محمد بن محمد بن محمد. (1386هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: علي هلالي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط:1. ج: 9، ص: 77.

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة. مرجع سابق، ج: 4، ص: 109.

(6) القارئ، عبد العزيز بن عبد الفتاح. (1402هـ). قصيدتان في تجويد القرآن. تحقيق: عبد العزيز القارئ. مصر: دار مصر للطباعة. ط: 1. ص: 9.

(7))القارئ، قصيدتان في تجويد القرآن. مرجع سابق، ص: 17.

(8) القارئ، قصيدتان في تجويد القرآن. مرجع سابق، ص: 9.

(9) ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد. (1400هـ). غاية النهاية في طبقات القراء. عني بنشره: ج برجستراسر. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج:1، ص: 243.

(10) ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، (1418هـ). البداية والنهاية. اعتنى بها: عبد الرحمن اللادقي ومحمد غازي بيضون. بيروت: دار المعرفة. ط: 3. ج:11، ص: 370.

(11) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء. مرجع سابق، ج: 2، ص: 320.

(12) طبعت قصيدتا السخاوي والخاقاني محققتين مشروحتين في كتاب: قصيدتان في تجويد القرآن. للقارئ.

(13) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء. مرجع سابق، ج: 2، ص: 86.

(14) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء. مرجع سابق، ج: 2، ص: 67.

(15) انظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية. للدكتور غانم الحمد. ص: 176.

(16) الحمد، غانم قدوري. (1402هـ). رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية. بيروت: مؤسسة المطبوعات العربية. ط: 1. ص: 75

(17) الحمد، غانم قدوري. (1410هـ). فهرست تصانيف الداني. تحقيق: غانم الحمد. الكويت: مركز المخطوطات والتراث والوثائق. ط: 1. ص: 16.

(18) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء. مرجع سابق، ج: 1، ص: 505.

(19) أبو زيتحار، أحمد محمد. (1389هـ). لطائف البيان في رسم القرآن شرح مورد الظمآن. مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. ط: 2. ج: 1، ص: 8.

(20) نظرا لتداخل معلومات المؤلفات في هذا المبحث وكثرتها، وحتى لا تثقل الحواشي أشرت هنا باختصار إلى المراجع مجملة. وهي كالتالي: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1403هـ. – مقدمة رسالة دكتوراه في تحقيق كتاب (المبهج لسبط الخياط) للباحثة: وفاء قزمار، في جامعة أم القرى عام1404هـ. – غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري. وانظر أيضا :كشف الظنون لحاجي خليفة. ومعجم المؤلفين لعمر كحالة. والأعلام للزركلي. وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي. وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري لعبد الفتاح المرصفي.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية
المجلد 6، العدد 2، أبريل 2020م
e-ISSN: 2289-9065

THE DEGREE OF AVAILABILITY OF THE ENVIRONMENTAL VALUES INCLUDED IN THE BOOK OF ISLAMIC EDUCATION FOR TENTH GRADE IN QATAR "ANALYTICAL STUDY"

درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر "دراسة تحليلية"

أ.د. ممدوح منيزل الشرعة

drashraah@yahoo.com

أستاذ مشارك أساليب تدريس التربية الإسلامية

كلية التربية– جامعة قطر

1441 /2020

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/11/2019
Received in revised form 1\12/2019
Accepted 30/2/2020
Available online 15/4/2020
Keywords: environmental values, book of islamic education, tenth grade

Abstract

The present study aimed to identify the degree to which the environmental values included in the islamic education book for the tenth grade in qatar.

The study sample consisted of all the pages of the islamic education book, the researcher prepared the study tool (content analysis form) containing (34) environmental value which were divided into five main fields:(environmental values related to the field of human care, the field of water, the area of land care, the field of beauty care, and the field of air).

the results of study: the environmental values included in the book of islamic education for tenth grade of the field related to humans were high and by percentage (72.53%). The field related to water and air care was low and same percentage (3.53%) the area of land car was low and by (4.92%).the field of beauty care was low and by (15.49%).

The study recommended increasing attention to the environmental values available at low levels, continuing to pay attention to the available environmental values at high levels.

الملخص

هدفت الدراسة الحالية التعرف إلى درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر، وتكونت عينة الدراسة من جميع صفحات كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر، وأعدّ الباحث أداة الدراسة (استمارة تحليل محتوى) احتوت على(34) قيمة توزعت على خمسة مجالات رئيسة: (القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية



بالإنسان ، القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالماء ، القيم المرتبطة بمجال العناية بالجمال ، القيم المرتبطة بمجال العناية بالأرض ، القيم المرتبطة بمجال العناية بالهواء).

وتوصلت الدراسة إلى أن درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر للمجال المرتبط بالإنسان بدرجة مرتفعة بنسبة (72.53%) وللمجال المرتبط بالعناية بالماء والهواء بنسب متساوية ومنخفضة كانت (3.53%)وللمجال المرتبط بالعناية بالأرض بدرجة منخفضة وبنسبة (4.92%) وللمجال المرتبط بالعناية بالجمال بدرجة منخفضة وبنسبة (15.49%) وأوصت الدارسة بزيادة الاهتمام بالقيم البيئية المتوافرة بدرجات متوسطة أو منخفضة والاستمرار بالاهتمام بالقيم البيئية المتوافرة بدرجات مرتفعة .

الكلمات المفتاحية :القيم البيئية، التربية الإسلامية، الصف العاشر

المقدمة

إن العلاقة بين الإنسان وبيئته علاقة قديمة، حددها الله تعالى في محكم آياته بقوله : " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"[1] حيث جاءت هذه الآية تأكيداً للمنزلة الرفيعة التي أنعم الله بها على الإنسان، بجعله خليفة الله في الأرض، ومن هنا تبدأ مسؤولية تحمل الإنسان لهذه الأمانة والحفاظ عليها من التبذير والتخريب، واستغلال البيئة ومكوناتها بطريقة صحيحة ومنظمة ومنطقية.حيث جاء التشريعات السماوية كلها،والتي ختمت برسالة الإسلام ، بتوجه الإنسان إلى التفاعل الصحيح مع محيطه وعلى مختلف المستويات الفردية والمجتمعية والعالمية بمختلف الأطر المكانية أو الزمانية البيئية[2]



وفي الآونة الأخيرة ظهرت مشاكل بيئية كثيرة كمشكلة التصحر، وانجراف التربة، فجوة طبقة الأوزون، وظاهرة الانقلاب الحراري بسبب استخدام الإنسان لتلك الموارد بشكل عبثي لا يتناسب والتربية الإسلامية ودليل ذلك قوله تعالى:" ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون" [3]

ومن هنا فإن للتربية بشكل عام وللتربية الإسلامية بشكل خاص النصيب الأكبر في زرع المبادئ والقيم الأساسية لحياة تتوازن فيها الحقوق والواجبات.

وجاء هذا البحث ليكمل ما بدأت به الدراسات السابقة من بحوث في مجال المحافظة على البيئة والعناية بها ، وليأتي بالجديد في أنه يتناول تحليل كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر المقرر في دولة قطر؛ لما لهذا المنهاج من أثر فعال في بناء منظومة القيم الصحيحة؛ كون هذا المنهاج ينبغي أن يُبنى على منظومة القيم التي يجب أن يتمثلها الإنسان المسلم ليكون أنموذجًا في هذا العالم الذي أصبح الاعتداء فيه على القيم والمثل والأخلاق من الصفات البارزة التي أدت إلى التلوث الفكري، ومست المنظومة الأخلاقية بالأذى. وهذا يوضح الاختلال والاختلاف الحاصل في الأرض، ولم يسلم الماء والهواء من اعتداء الإنسان بل لقد وصل الاعتداء إلى الغلاف الجوي.[4]

مشكلة الدراسة وأسئلتها

تحددت مشكلة الدراسة في معرفة القيم البيئية المتضمنة في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر وذلك من خلال الإجابة عن السؤال التالي:

ما القيم البيئية المتضمنة في محتوى كتاب التربية الإسلامية لصف العاشر في دولة قطر؟



هدف وأهمية الدراسة

سعت الدراسة إلى التعرف على القيم البيئية التي يتضمنها محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر، ومعرفة توزيع القيم على مجالاتها.

حيث تنبع أهمية الدراسة من أهمية الموضوع نفسه وهو موضوع مهم جدا للبشرية والكون فهو يهتم بالمحافظة على البيئة وبالتالي إلى صحة الإنسان وسعادته وتحقيق التوازن البيئي.كما قد تساهم هذه الدراسة في مساعدة القائمين على تطوير كتب ومناهج التربية الإسلامية في تعريفهم بأهم القيم البيئية في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر.

التعريفات الإجرائية

القيم البيئية: تعرف القيم البيئية إجرائيا، أنها مجموعه من الاتجاهات والمعايير والأفكار السلوكات التي يمتلكها الفرد لتوجيه سلوكهم وممارستهم للحفاظ على البيئة ومواردها. حيث تقسم القيم البيئية في هذه الدراسة إلى خمس مجالات وهي : مجال القيم البيئية المرتبطة بالعناية بالإنسان، القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالماء ، القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالجمال ، القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالأرض و القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالهواء.

الكتاب المدرسي:يعرف الكتاب المدرسي بأنه وسيلة معرفية مليئة بالخبرات والمعلومات تقرره وزارة التربية والتعليم كمقرر للتعليم في المدارس لتحقيق أهداف المنهاج الدراسي.

الإطار النظري

المبحث الأول :القيم البيئية

يعيش الإنسان في الوقت الحالي في حالة تدهور بيئي، تمثل في معظمها ظاهرة سلوكية تعكس المواقف السلوكية الغير سوية لنا على البيئة حيث ظهرت العديد من المشكلات البيئية الناتجة عن غياب القيم البيئية المتعلقة بطرق معاملة الإنسان للبيئة حيث أصبحت هذه المشكلات تهدد مصير الإنسان والبيئة.

حيث بينت نتائج بعض الدراسات إلى انتشار أنماط سلوكية ضارة بالبيئة لدى الطلبة[5] ومن هنا دعت الحاجة لقيام المؤسسات التربوية بدورها الإيجابي من أجل إعداد الشخص القادر على فهم النظم البيئة الطبيعية التي هو جزء منها وكيفية استخدامها بمنطق ووعي[6] حيث بدأت بعض الدول بتأهيل أبنائها الطلبة في المجال البيئي وتزويدهم بأساليب السلوك الحميد وغرس الانفعالات الوجدانية المتلائمة ،إن تكيف الإنسان مع البيئة فيه مصلحة للطرفين، حيث أن هذا التكييف يسهم في حماية النظام البيئي، وهذا هو هدف التربية البيئية لكنها ليست مجرد وسيلة لتزويد الدارسين بالمعلومات البيئية المجردة، بل هي عملية متسقة الخطوات يتم من خلالها تكوين القيم والمهارات والاتجاهات والمدركات اللازمة التي تمكنهم من المحافظة على البيئة وصونها وترشيد استهلاك مواردها[7] حيث إن المحافظة على البيئة وتكوين الاتجاهات والقيم والمبادئ يتم إلا بإعداد وتهيئة الأفراد في هذا المجال وتربيتهم تربية سليمة.

وقد يكون لمنهاج التربية الإسلامية الأثر الأكبر في إظهار القيم البيئية والتي من شأنها التعامل الإيجابي مع المكونات المادية والمكونات غير المادية للبيئة. والعمل على إثارة دافعية الطلبة نحو المعرفة البيئية، والمشاركة في إظهار سلوكيات تحافظ على البيئة وأن دور ما تحويه المناهج من خبرات تربوية بيئية؛ يساعد على توسيع مدارك الطلبة، ويزيد من معرفتهم



بكيفية التعامل مع البيئة[8]. كما أن القيم البيئية لها دور مهم في المناهج الدراسية،حيث أنها تسهم بفاعلية في التطور الأخلاقي والسلوكي عند الطلاب كأفراد في المجتمع.

إن القيم البيئية هي عبارة عن الموقف الذي يتخذه الفرد تجاه بيئته من حيث استشعاره لمشكلاتها أو عدم استشعاره، ومن ثم استعداده للمشاركة في حل هذه المشكلات، وتطوير ظروف البيئة نحو الأفضل، أو عدم استعداده، وكذلك موقفه من استغلال الموارد الطبيعية في هذه البيئة استغلالا واعياً أو جائرا وفق المعتقدات السائدة رفضا أو قبولا إيجابا أو سلبا[9] فهي مجموعة من أشكال المعارف والمعتقدات التي يمتلكها الفرد، وتؤدي إلى المحافظة على البيئة وممارسة السلوك البيئي الصحيح لذلك هدفت التربية البيئية إلى نشر وتنمية القيم البيئية، فالقيم والتربية لا يمكن فصلهما فلا قيم دون تربية ولا تربية بدون قيم، فالإنسان يتخذ قراره استنادًا لمفاهيمه وقيمه[10]

المبحث الثاني : كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر

الكتاب المدرسي أداة تعليمية فاعلة تسهل عملية التعلم وتسهم في تحقيق الأهداف التربوية الموجهة لبناء المتعلمين للتكييف مع مستجدات بيئتهم [11]جرت سنة الله تعالى أن النهضة الحقيقية تؤكد أن الوعي أساس السعي، والتوصيف قبل التوظيف، وأن الفهم قبل التسخير، وأن العلم قبل العمل،ومن هنا فإن المستجدات الراهنة في دولة قطر وفي ضوء رؤيتها لعام 2030 فإنها تحاول دمج الدين الحنيف كتاباً وسنة في تربية النشىء المسلم تربية تتناسب مع التحديات الواقعة والمتوقعة، ومن أجل ذلك تم تطوير منهاج التربية الإسلامية لتتناسب مع متطلبات العصر، ويقدم للمتعلم الغذاء الروحي والفكري والتربوي الذي يشكل شخصية المسلم المعاصر الواعي الذي هو أمانة في أيدينا.



الدراسات السابقة

جاءت دراسة الربابعة وأبو الرب[12]لتكشف مدى تضمين مفاهيم التربية البيئية في كتب التربية الإسلامية المطورة للصفوف الثلاثة الأولى في الأردن .وتكون مجتمع الدراسة وعينته من جميع كتب التربية الإسلامية للمرحلة ذاتها .ونتج عن الدراسة أن مجموع تكرارات مفاهيم التربية البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية (509) مفهوم، حيث جاء الصف الثالث بالمرتبة الأولى بتكرار (209) مفهوم، وتلاه الصف الثاني بتكرار (152) مفهومًا .كما جاءت مفاهيم التربية في مجال حماية البيئة بالمركز الأول بتكرار (172) بنسبة (34 %) من المفاهيم المتضمنة، بينما جاءت المشكلات البيئية في أدنى درجات التضمين .بتكرار (14) مفهوما.

أما دراسة الموسوي والشامي[13]هدفت إلى التعرف على مدى تضمين الأخلاقيات البيئية في محتوى كتب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية حيث اعد الباحثان معياراً للأخلاقيات البيئية حيث تكون المعيار من 13 مجالا تم تحليل محتوى كتب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية ونتج عن الدراسة قلة اهتمام محتوى كتاب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية بالأخلاقيات البيئية إذ حققت (52) فقرة وبنسبة (35.86%) مقارنة بالنسبة التي اعتمدها الباحثان وفقاً لآراء المحكمين (40%) .

وهدفت دراسة عناجرة[14] إلى الكشف عن القيم البيئية المتضمنة في محتوى كتاب العلوم للصف الخامس الأساسي في الأردن، واستخدم المنهج الوصفي التحليلي ، وكانت النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يلي : بلغ مجموع القيم التي تم استنباطها(24) قيمة . أظهرت نتائج الدراسة أن مجموع تكرارات القيم في محتوى كتاب العلوم للصف الخامس الأساسي في الأردن 371 تكرارا . كما أظهرت نتائج الدراسة أن مجال قيم ترشيد السلوك الاستهلاكي لموارد البيئة جاء في المرتبة الأولى، ومجال قيم الجمال البيئي في المرتبة الأخيرة .



هدفت دراسة الصبيحين[15] إلى إعداد قائمة بالمهارات الحياتية الاجتماعية والبيئية اللازم توافرها في محتوى كتب الدراسات الاجتماعية لصفوف الرابع والخامس والسادس الأساسية في الأردن،ومن ثم الكشف عن درجة تضمينها في محتوى هذه الكتب، وقد اتبع المنهج الوصفيّ التّحليليّ ، وقد توصلت الدراسة إلى قائمة بالمهارات الاجتماعية والبيئية اللازمة لمحتوى كتب الدراسات الاجتماعية لهذه المرحلة الدراسية، إذ اعتبرت القائمة أداة لتحليل محتوى تلك الكتب، وتكوّنت أداة الدّراسة من مجالين و (27)فقرة، وعلى النحو الآتي :مجال المهارات الاجتماعية (15) فقرة، ومجال المهارات البيئية (12) فقرة. وتشير النتائج إلى أن هناك تفاوت في درجة توافر فقرات الأداة ما بين المناسب والمتدني.

هدفت دراسة شديفات وعناجرة[16]إلى الكشف عن القيم المتضمنة في الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة للصف العاشر الأساسي في الأردن، وقد قام الباحثان بتحليل محتوى الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة باستخدام تصنيفا خاصا كأداة لدراسة تحليل المحتوى،حيث أظهرت نتائج الدراسة أهمية (34) قيمة موزعة على ستة مجالات.و إن مجموع تكرارات القيم في محتوى الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة للصف العاشر الأساسي في الأردن(190) تكراراً حيث جاءت القيم البيئية في المرتبة الأولى ، ومجال القيم الدينية في المرتبة الأخيرة.

وأجرى أبو غليون [17] دراسة للكشف عن المعايير المعاصرة للتربية البيئية ودرجه تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن للمعايير المعاصرة للتربية البيئية، حيث تكونت عينة الدراسة من كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا وطور الباحث أداة قياس وتحليل اشتملت على (9) محاور تضمنت (27) معياراً معاصراً للتربية البيئية، ونتج عن الدراسة تدني توافر المعايير المعاصرة للتربية البيئية في تلك الكتب، من ناحية أخرى توافر المحور السابع(الأخلاق والقيم والسلوك) ومعاييره بدرجة مرتفعة، فيما توفرت المحاور الآتية: (الموارد، التعاون، والتشريعات والمراقبة) ومعاييرها بدرجه متوسطة، أما بقية المحاور وجميع معاييرها توافرت بنسب متدنية.



وهدفت دراسة القرعان[18] التعرف على مفاهيم التربية الصحية، ومدى تضمينها في كتب التربية الإسلاميّة للمرحلة الأساسية في الأردن، وقد استخدمت الباحثة المنهاج الوصف التحليلي، وتكونت عينة الدراسة من المجتمع الأصلي نفسه، وهي كتب التربية الإسلامية للصفوف الأساسية (الأول ، والثامن، والتاسع،العاشر)، وقد أشارت النتائج إلى أن المرتبة الأولى هي :كتب التربية الإسلاميّة للصف العاشر الأساسي من حيث توافر المفاهيم الصحية وفي المرتبة الأخيرة كتب التربية الإسلاميّة للصف الأول الأساسي .وأظهرت النتائج أيضا أن أكثر المجالات شيوعا مجال الصحة الجسمية، ثم مجال الصحة النفسية.

كما قام اسليم [19] بدارسة هدفت إلى معرفة المفاهيم الصحية في كتب التربية الإسلاميّة بالمرحلة الثانوية في السعودية . واستخدم أسلوب تحليل المحتوى، وتكونت العينة من كتب الصف الأول الثانوي كعينة ممثلة لها بنسبة (29.2%) وبينت النتائج اشتمال الكتب على المفاهيم الصحية وبنسبة بلغت (65.10%) ، وأن معظم هذه المفاهيم تتصل بالجوانب الصحية.

وقام القضاة [20] بدراسة هدفت إلى معرفة مدى تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في الأردن للمفاهيم البيئية،حيث استخدم الباحث أداة تحليل المحتوى كأداة للدراسة تألفت عينة الدراسة من كتب التربية الإسلامية والعلوم الإسلامية .أظهرت نتائج الدراسة أن نسبة المفاهيم الواردة في كتابي الثقافة الإسلامية والعلوم الإسلامية تبدو مقبولة، حيث بلغت نسبتها .(22.3 %) وأن المفاهيم البيئية الواردة في كتاب الثقافة الإسلامية بلغت (27.8%) أما في كتاب العلوم الإسلامية فكانت قليلة وبلغت (13.4 %) واحتل مجال البيئة في الكتب المحللة المركز الأول، بينما مجال المشكلات البيئية المركز الأخير.



أما دراسة السخي[21] هدفت إلى الكشف عن مفاهيم التربية البيئية في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية بمملكة البحرين، وتكون مجتمع الدراسة من جميع كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية وعددها ستة كتب،تم تطبيق المنهج التحليلي. ومن أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة قائمة بمفاهيم التربية البيئية المقترح تضمينها في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية وبلف مجموع الفقرات التي وردت فيها المفاهيم البيئية (445) فقرة، وبنسبة (20.34%) ومعظمها تتصل بمجال الأخلاقيات البيئية، ومعظم مفاهيم التربية البيئية المتضمنة في الكتب وردت في محتوى الفقرات وعددها (364) مفهوماً، وبنسبة (81.8%) وكان أكثر الكتب تضميناً لمفاهيم التربية البيئية كتب الصف الرابع الابتدائي واقلها كتاب الصف الأول لابتدائي .

وقامت lulu [22] بدراسة هدفت إلى تحليل المهارات الحياتية في محتوى منهاج العلوم للصّفيّن الأوّل والثّاني الأساسيّين في فلسطين، تم استخدام المنهج الوصفيّ التّحليليّ، ولتحقيق أهداف الدراسة تمّ بناء قائمة بالمهارات الحياتيّة الواجب تضمينها في محتوى الكتابين، حيث تضمّنت القائمة خمسة مجالات أساسيّة للمهارات الحياتيّة ، وقد طبّقت الباحثة أداة تحليل المحتوى، وأظهرت نتائج الدراسة أن تركيز محتوى مقرّر الصّفّ الأوّل والثّاني انصب على المهارات العلميّة واليدويّة والصّحّيّة، وأما المهارات الغذائيّة والوقائيّة والبيئيّة فلم يتم تناولها بصورة مناسبة.

ومن خلال الدراسات السابقة يمكن استخلاص ما يأتي:

معظم الدراسات السابقة تناولت تحليل الكتب والمناهج المختلفة. واستخدمت أسلوب تحليل المحتوى، والنسب المئوية والتكرارات للمعالجة الإحصائية لنتائج تحليل المحتوى و بينت بعض الدراسات غياب أو افتقار بعض القيم البيئية في الكتب المدرسية، مثل دراسة الصبيحين[23]، والمهتدي، والهيبري ، ودراسة السخي[24]، ودراسة الموسوي والشامي[25] قلة



الاهتمام بالأخلاقيات البيئية وأيده أبو الرب[26] في دراسته بينما دراسة lulu[27] لم يتم تضمين المهارات البيئية بصورة مناسبة.

وفي دراسة أبو غليون[28] فقد توافرت مفاهيم التربية البيئية في محور واحد بنسبة مرتفعة و3 محاور بنسبة متوسطة، وبقية المحاور بنسبة متدنية، وأيده شديفات وعنجرة[29] بتوافر القيم اليئية في المنهاج المحلل بدرجة أولى وكذلك عناجرة [30]في دراسته،بينما كان توافر القيم البيئية في دراسة القضاء[31] مقبول في كتاب الثقافة الإسلامية وقليل في كتاب العلوم الإسلامية.

أما بعض الدراسات ركزت على الجوانب الصحية حيث توافرت في كتب التربية الإسلامية بناءاً على دراسة قرعان[32]، كما أيده اسليم[33] في دراسته بتواجد المفاهيم الصحية في كتب التربية الإسلامية.

اشتركت هذه الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة من حيث استخدام أسلوب تحليل المحتوى واستخدام التكرارات والنسب المئوية للمعالجة الإحصائية، وإن ما يميز هذه الدراسة هو إعداد قائمة للقيم البيئية لمحتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر، من حيث تحليل القيم البيئية وتوزيعها.

منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه يساعد على دراسة الظواهر، ووصف العلاقات بينها وبين متعلقاتها مع إمكانية تحليل البيانات وتفسيرها .وتم في هذه الدراسة استخدام أسلوب تحليل المحتوى.

حيث تكون مجتمع وعينة الدراسة من جميع مواضيع محتوى التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر والذي يدرس بدولة قطر للعام الدراسي 2020/2019.



أداة الدراسة

تم استخدام قائمة القيم البيئية كأداة في هذه الدراسة. وتم إعداد هذه القائمة في صورتها الأولية من خلال البحوث والدراسات السابقة، والكتابات التربوية في ميدان المناهج والكتب المدرسية التي تناولت موضوع القيم البيئية وللتأكد من صدقها الظاهري بعرضها على عدد من المحكمين عددهم (3) محكما من أساتذة في تخصصات المناهج والتدريس وعلم النفس التربوي، وقد تمت الاستفادة من آراء المحكمين في إخراج القائمة في صورتها النهائية،وقد اجمع المحكمون على أهمية (34) قيمة بيئية موزعة على خمسة مجالات .

وقد تم استخدام الجملة كوحدة تحليل لاستخراج القيم البيئية من محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر. وصنفت الدراسة القيم البيئية ضمن المجالات التي تم تحليل عينة الدارسة في ضوئها وهي:

المجال الأول :القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالإنسان، واشتمل على (9) قيم بيئية وهي: بر الوالدين ،الحرص على كفالة اليتيم ،الاهتمام بالقدوة الحسنة في تهذيب السلوك ،التركيز على دور الأسرة في بناء المجتمع الصالح، الإصلاح بين المتخاصمين، الحرص على التوازن في سلوك الإنسان، حسن التعامل مع الآخرين، الحرص على العلم و تقديم المساعدة للآخرين.

المجال الثاني :القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالماء، واشتمل على (4) قيم بيئية وهي: ترشيد استخدام الماء، حفظ الموارد المائية من كافة أنواع التلوث، إبراز أهمية الماء بأنه الحياة واستثمار البحار والأنهار بشكل مناسب.

المجال الثالث: القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالجمال، واشتمل على (8) قيم بيئية وهي: الاهتمام بالجمال الشخصي للإنسان، إبراز جمال التجمعات المائية، الاهتمام بنظافة الأماكن العامة، وضع النفايات في الأماكن المخصصة لها، إبراز جمال الأماكن المقدسة، إبراز جمال الأرض، إبراز جمالية الحيوانات و إبراز جمال النباتات.



المجال الرابع: القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالأرض، واشتمل على (8) قيم بيئية وهي: الحرص على عمارة الأرض بما يتناسب وطبيعتها (زراعية، سكنية، صناعية...)، العناية بالنباتات من الآفات، منع الرعي الجائر، منع الصيد الجائر، الحد من تلوث التربة، استخدام الثروة النباتية والحيوانية بشكل مناسب، الحد من التصحر والتركيز على أهمية الوطن الذي هو أصلا الأرض.

المجال الخامس: القيم المرتبطة بمجال العناية بالهواء، واشتمل على (5) قيم بيئية وهي: تجنب التدخين بكافة أشكاله، تقليل الأثر السلبي لدخان البيوت والمصانع والسيارات، استخدام إعادة التدوير، حمد الله على نعمة الهواء وإبراز فائدة الهواء للكائنات الحية.

ثبات أداة الدراسة

تم التأكد من ثبات أداة الدراسة قام الباحث بتحليل كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر، ثم قيام محلل آخر بالتحليل، وحصر مرات الاتفاق بين المحللين واستخدام معادلة هولستي (Holsti) لمعادلة الثبات =2أب /(أ+ب) **جدول**

(1) معاملات ثبات استمارة التحليل وفق المعادلة

كتاب التربية الإسلامية	عدد تكرار القيم البيئية حسب تحليل المحلل		عدد تكرار القيم البيئية المتفق عليها عند المحللين	معامل الثبات
	الأول (الباحث)	المحلل الثاني		



العاشر	142	136	136	0.97

يوضح الجدول (1) أن تكرارات القيم البيئية لكتاب التربية الإسلامية بلغت(142) تكراراً حسب تحليل الباحث وبلغت حسب تحليل المحلل الثاني (136) تكراراً حيث بلغ معامل الثبات حسب معادلة هولستي (Holsti) يساوي (0.97) وهي نتيجة مناسبة لإجراء الدراسة.

جدول (2)خصائص عينة الدراسة

المرحلة	الرقم	الصف	الفصل الدراسي	العام الدراسي	عدد صفحات الكتاب	عدد الدروس
الاساسية العليا	1	العاشر	الاول	2020/2019	142	15

يوضح جدول (2) أن التحليل شمل كتاب مكون من جزء واحد تكون من (15) درس بعدد صفحات (142) صفحة.

نتائج الدراسة ومناقشتها

هدفت الدراسة الحالية إلى بيان درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر، وذلك من خلال الإجابة على السؤال التالي:

" ما درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتاب التربية الاسلامية للصف العاشر في دولة قطر؟"

وللاجابة على سؤال الدراسة تم تحليل كتاب التربية الاسلامية للصف العاشر ضمن الخمس مجالات المرتبطة بالقيم البيئية

جدول (3) مجموع التكرارات والنسب المئوية لكل مجال من مجالات القيم البيئية التي يتضمنها كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر .

الرتبة	المجالات الرئيسة	عدد القيم المتوافرة	مجموع التكرارات	النسب المئوية	الدرجة
1	الإنسان	9	103	%72.53	مرتفعة
4	الماء	4	5	%3.53	منخفضة
2	الجمال	8	22	%15.49	منخفضة
3	الأرض	8	7	%4.92	منخفضة
4	الهواء	5	5	%3.53	منخفضة
	المجموع	34	142	%100	

يوضح جدول (3) أن كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر قد توافرت فيه (34) قيمة بيئية تكررت (142) مرة وبنسبة 100%، وجاءت القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالإنسان في المرتبة الأولى وبتكرار بلغ (103) مرة بنسبة مئوية (74.63%) وبدرجة مرتفعة،، أما بالنسبة للمرتبة الأخيرة فقد جاءت القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالماء والهواء بنفس المرتبة وبتكرار (5)مرة لكل منها وبسبة مئوية(3.53%) وبدرجة منخفضة.



من خلال استعراض نتائج تحليل كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر يتضح الاختلال في توزيع القيم البيئية من خلال مجموع تكرارات المجالات الرئيسة التي جرى تحليل الكتاب في ضوئها، وتشترك هذه النتيجة مع نتيجة دراسة المناصير [34] وقد تعزى هذه النتيجة لعدم اشتراك متخصصين في البيئة عند تأليف الكتاب، ولعل هذا هو النسق المتبع في تأليف كتب التربية الإسلامية حيث تم التركيز على القيم المرتبطة بالعناية بالإنسان وقلّ التركيز على القيم البيئية الأخرى أو لم يتوافر، وتشترك هذه النتيجة مع نتيجة الموسوي والشامي [35]التي أظهرت أن هناك إغفال تام وعدم ذكر لبعض القيم البيئية بالرغم من أهميتها.

وتم رصد التكرارات والنسب المئوية والرتب والدرجات للمجالات الخمس الرئيسة، وذلك للإجابة عن سؤال الدراسة، حيث كانت نتائج تحليل الكتاب ومناقشتها على النحو الآتي:

1- التكرارات والنسب المئوية والرتب لدرجة توافر القيم البيئية في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر المرتبطة بمجال العناية بالإنسان والجدول (4) يوضح ذلك:

جدول (4) التكرارات والنسب المئوية لدرجة توافر لمجال العناية بالإنسان

المجال	القيمة	مجموع التكرار	النسب المئوية	الرتبة	الدرجة
	بر الوالدين	11	%10.67	3	منخفضة
	الحرص على كفالة اليتيم	3	%2.9	8	منخفضة



الإنسان	الاهتمام بالقدوة الحسنة في تهذيب السلوك	9	%8.73	5	منخفضة
	التركيز على دور الأسرة في بناء المجتمع الصالح	14	%13.59	2	منخفضة
	الإصلاح بين المتخاصمين	0	%0	9	منخفضة
	الحرص على التوازن في سلوك الإنسان	7	%6.79	7	منخفضة
	حسن التعامل مع الآخرين	41	%39.8	1	مرتفعة
	الحرص على طلب العلم	10	%9.7	4	منخفضة



	تقديم المساعدة للآخرين	8	%7.76	6	منخفضة
المجموع		103	%100		

يوضح جدول (4) أن عدد تكرارات القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالإنسان في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر بلغت (103) تكرارا، بينما تراوحت النسب المئوية للقيم البيئية في مجال العناية بالإنسان بين (0%-39.8%) ، حيث جاءت قيمة "حسن التعامل مع الآخرين" بالمرتبة الأولى بتكرار بلغ (41)مرة وبنسبة مئوية (39.8%) أما المرتبة الأخيرة فقد أحلتها قيمة الإصلاح بين المتخاصمين بحيث لم ترد في الكتاب نبسبة مئوية(0%).حيث اعتنى الكتاب بالإنسان عناية كبيرة مقارنة مع باقي مجالات القيم البيئية وهذا ما بينته تكرارات هذا المجال، لكن لم يتم توزيع هذا الاعتناء بشكل متوازن بين قيم المجال نفسه،فقد حُصر التركيز والتكرارات بقيمة " حسن التعامل مع الآخرين" ويعزو الباحث ذلك إلى أن "الدين المعاملة" بينما لم يكن هناك اهتمام بقيمة الإصلاح بين المتخاصمين وهي قيمة ذات أهمية كبيرة للمجتمع، وتشترك نتيجة الدراسة الحالية مع دراسة غليون[36] في إظهارها الاهتمام بالقيم والسلوكيات بشكل كبير من ناحية ودراسة المناصير[37] بتقدم مجال العناية بالإنسان على بقية المجالات.

2- التكرارات والنسب المئوية والرتب لدرجة توافر القيم البيئية في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر المرتبطة بمجال العناية بالماء وجدول (5) يوضح ذلك:



جدول رقم (5) التكرارات والنسب المئوية لمجال العناية بالماء

المجال	القيمة	مجموع التكرار	النسب المئوية	الرتبة	الدرجة
الماء	ترشيد استخدام الماء	3	%60	1	مرتفعة
	حفظ الموارد المائية من كافة أنواع التلوث	0	%0	3	منخفضة
	إبراز أهمية الماء بأنه الحياة	2	%40	2	مرتفعة
	استثمار البحار والأنهار بشكل مناسب	0	%0	3	منخفضة
	المجموع	5	%100		

يوضح جدول (5) أن عدد تكرارات القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالماء في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر بلغت (5) تكرارات فقط بينما تراوحت النسب المئوية للقيم البيئية في مجال العناية بالماء بين (0%-60%) ، حيث جاءت قيمة "ترشيد استخدام الماء" بالمرتبة الأولى بتكرار بلغ (3)مرات وبنسبة مئوية (60%) وفي المرتبة الأخيرة جاءت قيمتي حفظ الموارد المائية من كافة أنواع التلوث و استثمار البحار والأنهار بشكل مناسب بتكرار (0)مرة وهذا يعني عدم توافر هاتان القيمتان في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر في دولة قطر.

ويعزو الباحث هذه النتيجة إلى أهمية ترشيد استخدام الماء للحفاظ على الموارد البيئية، لكن لم تكن هذه القيمة متوافرة بشكل عام في الكتاب بشكل كبير،كما أكدت ذلك دراسة الصبيحين والهيبري[38] حيث يجب التركيز على الماء وموارده والمهارات البيئية بشكل أكبر أثناء وضع المنهاج لأن الماء أساس الحياة.

3- التكرارات والنسب المئوية والرتب لدرجة توافر القيم البيئية في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر المرتبطة بمجال العناية بالجمال جدول (6) يوضح ذلك:

جدول (6)التكرارات والنسب المئوية لمجال العناية بالجمال

المجال	القيمة	مجموع التكرار	النسب المئوية	الرتبة	الدرجة
	الاهتمام بالجمال الشخصي للإنسان	7	%31.81	1	مرتفعة



منخفضة	2	%13.63	3	إبراز جمال التجمعات المائية	
منخفضة	2	%13.63	3	الاهتمام بنظافة الأماكن العامة	
منخفضة	4	%4.54	1	وضع النفايات في الأماكن المخصصة لها	الجمال
منخفضة	3	%9.09	2	إبراز جمال الأماكن المقدسة	
منخفضة	2	%13.63	3	إبراز جمال الأرض	
منخفضة	3	%9.09	2	إبراز جمالية الحيوانات	
منخفضة	4	%4.54	1	إبراز جمال النباتات	
		%100	22		المجموع



يوضح جدول (6) أن عدد تكرارات القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالجمال في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر بلغت (22) تكرارات فقط بينما تراوحت النسب المئوية للقيم البيئية في مجال العناية بالجمال بين (2.9%-31.81%) ، حيث جاءت قيمة "الاهتمام بالجمال الشخصي للإنسان" بالمرتبة الأولى بتكرار بلغ (7)مرات وبنسبة مئوية (31.81%) وفي المرتبة الأخيرة جاءت قيمتي "وضع النفايات في الأماكن المخصصة لها" و" إبراز جمال النبات" بتكرار (1)مرة وبنسبة مئوية (4.54%) .

ويعزو الباحث هذه النتيجة إلى أهمية الاهتمام بالجمال الشخصي للإنسان لأن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم وأن جسد الإنسان أمانه يجب الحفاظ عليه وإبراز جماله بالحدود الشرعية، فالله جميل يحب الجمال.

4- التكرارات والنسب المئوية والرتب لدرجة توافر القيم البيئية في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر المرتبطة بمجال العناية بالأرض جدول (7) يوضح ذلك:

جدول (7) التكرارات والنسب المئوية لمجال العناية بالأرض

المجال	القيمة	مجموع التكرار	النسب المئوية	الرتبة	الدرجة
الأرض	الحرص على عمارة الأرض بما يتناسب وطبيعتها (زراعية، سكنية، صناعية...	1	%14.28	3	منخفضة

	العناية بالنباتات من الآفات	0	%0	4	منخفضة
	منع الرعي الجائر	0	%0	4	منخفضة
	منع الصيد الجائر	0	%0	4	منخفضة
	الحد من تلوث التربة	0	%0	4	منخفضة
	استخدام الثروة النباتية والحيوانية بشكل مناسب	4	%57.14	1	مرتفعة
	الحد من التصحر	0	%0	4	منخفضة
	التركيز على أهمية الوطن الذي هو أصلا الأرض	2	%28.57	2	مرتفعة
المجموع		7	%100		

يوضح جدول (7) أن عدد تكرارات القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالأرض في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر بلغت (7) تكرارات فقط بينما تراوحت النسب المئوية للقيم البيئية في مجال العناية بالأرض بين (0%– 57.14%) ، حيث جاءت قيمة " استخدام الثروة النباتية والحيوانية بشكل مناسب " بالمرتبة الأولى بتكرار بلغ

(4)مرات وبنسبة مئوية (57.14%) وجاءت في المرتبة الثانية قيمة " التركيز على أهمية الوطن الذي هو أصلا الأرض " بتكرار (2) مرة وبنسبة مئوية (28.57%)، وفي المرتبة الثالثة جاءت قيمة " الحرص على عمارة الأرض بما يتناسب وطبيعتها" بتكرار (1)مرة وبنسبة مئوية (14.28%) وباقي القيم في المرتبة الأخيرة حيث لم يتم تضمينها في كتاب التربية الإسلامية .

يعزو الباحث هذه النتيجة لطبيعة المادة المحللة– التربية الإسلامية– حيث أنها من وجهة نظر العاملين على المناهج حيث أن مادة العلوم تتضمن هذه القيم بشكل أكبر من مادة التربية الإسلامية، وهذا ما أكدته دراسة شديفات وعنجرة[39]ورغم ذلك وعلى رأي الباحث يجب على كتاب التربية الإسلامية تضمين جميع القيم البيئية بما فيها ما يتعلق بالأرض لأن الدين الإسلامي لم يترك موضوع إلا وخاض فيه فالأرض أمانه حملها الإنسان كي يعمرها ولا يعيث فيها الفساد.

5– التكرارات والنسب المئوية والرتب لدرجة توافر القيم البيئية في محتوى كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر المرتبطة بمجال العناية بالهواء والجدول (8) يوضح ذلك:

جدول (8)التكرارات والنسب المئوية لمجال العناية بالهواء

المجال	القيمة	مجموع التكرار	النسب المئوية	الرتبة	الدرجة
الهواء	تجنب التدخين بكافة أشكاله	0	%0	3	منخفضة



	تقليل الأثر السلبي لدخان البيوت والمصانع والسيارات	0	%0	3	منخفضة
	استخدام إعادة التدوير	1	%20	2	مرتفعة
	حمد الله على نعمة الهواء	4	%80	1	مرتفعة
	إبراز فائدة الهواء للكائنات الحية	0	%0	3	منخفضة
المجموع		5	%100		

يوضح جدول (8) أن عدد تكرارات القيم البيئية المرتبطة بمجال العناية بالهواء في كتاب التربية الإسلامية للصف العاشر بلغت (5) تكرارات فقط بينما تراوحت النسب المئوية للقيم البيئية في مجال العناية بالأرض بين (0%-80%) ، حيث جاءت قيمة " حمد الله على نعمة الهواء " بالمرتبة الأولى بتكرار بلغ (4)مرات وبنسبة مئوية (80%) وجاءت في المرتبة الثانية قيمة " استخدام إعادة التدوير " بتكرار (1) مرة وبنسبة مئوية (20%)، أما باقي القيم جاءت في المرتبة الأخيرة حيث يتم تضمينها في كتاب التربية الإسلامية

ويعزو الباحث هذه النتيجة إلى عدم وعي القائمين على وضع المنهاج بضرورة تكرار فكرة أهمية الحفاظ على الهواء،وهذا ما أكدته دراسة ربابعة وأبو الرب[40] فمثلاً كان يجب تضمين قيمة تجنب التدخين بأشكاله حيث إن كتاب التربية



الإسلامية المحلل في هذا البحث للصف العاشر وهي فئة بداية عمر الشباب حيث تعرض الشباب في هذه الفترة للانحراف وتدخين فيجب علينا كواضعي مناهج أن نربط الفئة العمرية بالقيمة المناسبة للفئة بشكل أفضل.

التوصيات

يوصي الباحث بعد استعراض النتائج ومناقشتها ما يلي:

1- اهتمام واضعي المناهج بالقيم البيئية ككل بشكل عام والقيم المتوافرة بدرجة منخفضة بشكل خاص.

2- العناية وتنبيه القائمين على بناء وتصميم المناهج على ضرورة توازن القيم البيئية في مناهج التربية الإسلامية .

3- إعداد مرجع خاص بالقيم البيئية يكون مرجعا للمعلمين والطلبة والمهتمين بهذا المجال.

4- تضمين كتب التربية الإسلامية لأنشطة تعليمية تساعد الطلبة على تأصيل القيم البيئية في نفوسهم.

الهوامش

[1] سورة البقرة من الآية 30.

[2] Mohamed, N. (2012). Revitalizing an Eco-Justice Ethic of Islam by way of Environmental Education: Implications for Islamic Education, unpublished PhD thesis, Stellenbosch University: South Africa.p:i.

[3] (سورة الروم، الآية41)

[4] المناصير،باسل،(2018)."درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن :دراسة تحليلية." رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة الشرق الأوسط.الأردن.ص:ي.

[5] العلي، نصر. السعدي، عماد.(2004). "السلوك الضار بالبيئة لدى طلبة الصفوف الثلاثة الأولى :انتشاره وتعديله". سلسلة أبحاث اليرموك العلوم الإنسانية والاجتماعية. المجلد:2. العدد:20.ص20 :783.

[6] الصباريني، محمد.(2005).التميز في التربية البيئية .الرياض:مكتب التربية العربي لدول الخليج.ص:26.



[7] اللقاني،فارعة حسن احمد.. .(1999). التربية البيئية بين الحاضر والمستقبل. القاهرة: عالم الكتب.ص:12.

[8] الشراح، يعقوب أحمد.(1986).التربية البيئية، ط . 1 الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.ص:44.

[9] الدمرداش، صبري (1998) التربية البيئية: النموذج والتحقيق والتقويم، ط. 1 القاهرة: دار المعارف..ص 5-6.

[10] محسن، منال 2003).(إعداد "برنامج في التربية البيئية للكبار في فلسطين ومدى وقياس فاعليته". رسالة دكتوراه غير منشورة. برنامج الدراسات العليا المشترك بين جامعة عين شمس. وجامعة الأقصى. غزة.ص:6.

[11] خوالدة، محمد .(2007) .أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي .عمان :دار المسيرة.ص19.

[12] انتصار،مصطفى. ابتسام، الربابعة. ماجدة ،أبو الرب. (2019) ."مدى تضمين مفاهيم التربية البيئية في كتب التربية الإسلامية المطورة للصفوف الثلاثة الأولى في الأردن".دراسات العلوم التربوية. المجلد:46. العدد:1. ملحق2.ص:651.

[13] زينب، الموسوي. علاء، الشامي.(2018)."الأخلاقيات البيئية في محتوى كتب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية (دراسة تحليلية)". مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية. جامعة بابل العدد41.ص:970.

[14] عناجرة، فواز. (2018) ."القيم البيئية المتضمنة في محتوى كتاب العلوم للصف الخامس الأساسي في الأردن" . المجلة الدولية التربوية المتخصصة. المجلد: 7 .العدد: 3.ص:35.

[15] الصبحيين، عيد . المهتدي،رهام. الهيبري، أحمد.(2017)." تقييم كتب الدراسات الاجتماعية للصفوف الرابع والخامس والسادس في الأردن في ضوء المهارات الحياتية الاجتماعية والبيئية". مجلة جامعة النجاح للأبحاث .مجلد:31.العدد:4.ص:260.

[16] شديفات، طارق .عناجرة، فواز .(2017)." القيم المتضمنة في الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة للصف العاشر الأساسي في الأردن". مجلة جامعة الأقصى مجلد:21. العدد:1 .ص:247.

[17] أبو غليون ،عيد. (2016). "درجة تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن للمعايير المعاصرة للتربية البيئية". مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية المجلد:4.العدد: 16.ص: 64.

[18] القرعان، لينا". (2011) .مفاهيم التربية الصحية ومدى تضمينها في كتب التربية الإسلاميّة للمرحلة الأساسية".رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك.الأردن.ص: 202.

[19] اسليم، ناصر". (2010).المفاهيم الصحية المتضمنة في كتب التربية الإسلاميّة بالمرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية". مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمة. المجلد: 3 .ص: 1 العدد 83 – 13.

[20] القضاة، صلاح. (2006). "مدى تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في الأردن للمفاهيم البيئية وتطوير وحدة تعليمية وفقا لذلك" رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك، الأردن.. ص: 10.



[21] خالد السخي، (2012) ."مفاهيم التربية البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية بمملكة البحرين". مجلة دراسات العلوم التربوية. المجلد:38. العدد:2. ص:665.

22Lulu, Fethiye. (2005). Life skills are included in the Palestinian curriculum content for the first two rows and the second key, and the working paper submitted to the Second Educational Conference "of Palestinian children between reality challenges and
aspirations of the future," the Islamic University of Gaza.p:1

[23] انظر الصبيحين، تقييم كتب الدراسات الاجتماعية للصفوف الرابع والخامس والسادس في الأردن في ضوء المهارات الحياتية الاجتماعية والبيئية".مرجع سابق.ص:260.

[24] انظر السخي. مفاهيم التربية البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية بمملكة البحرين.مرجع سابق.ص665.

[25] انظر الموسوي. "الأخلاقيات البيئية في محتوى كتب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية (دراسة تحليلية)".مرجع سابق.ص:970.

[26] انظر أبو الرب. "مدى تضمين مفاهيم التربية البيئية في كتب التربية الإسلامية المطورة للصفوف الثلاثة الأولى في الأردن".مرجع سابق.ص:651.

27 انظر.Lulu. Life skills are included in the Palestinian curriculum content for the first two rows and the second key.p:1مرجع سابق .

[28] أبوغليون. درجة تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن للمعايير المعاصرة للتربية البيئية.مرجع سابق.ص:64.

[29] شديفات. "القيم المتضمنة في الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة للصف العاشر الأساسي في الأردن".مرجع سابق.ص:247.

[30] عناجرة. "القيم البيئية المتضمنة في محتوى كتاب العلوم للصف الخامس الأساسي في الأردن".مرجع سابق.ص:35.

[31] القضاة. مدى تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في الأردن للمفاهيم البيئية وتطوير وحدة تعليمية وفقا لذلك.مرجع سابق ص:10.

[32] القرعان. مفاهيم التربية الصحية ومدى تضمينها في كتب التربية الإسلاميّة للمرحلة الأساسية في الأردن.مرجع سابق.ص:202.

[33] اسليم. "المفاهيم الصحية المتضمنة في كتب التربية الإسلاميّة بالمرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية."مرجع سابق.ص:14.

[34] المناصير. "درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن :دراسة تحليلية".مرجع سابق.ص:ي.

[35] الموسوي. "الأخلاقيات البيئية في محتوى كتب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية (دراسة تحليلية)".مرجع سابق.ص:970.

[36] أبوغليون. "درجة تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن للمعايير المعاصرة للتربية البيئية".مرجع سابق.ص:64.

[37] المناصير."درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن :دراسة تحليلية."مرجع سابق.ص:ي.

[38] الصبيحين." تقييم كتب الدراسات الاجتماعية للصفوف الرابع والخامس والسادس في الأردن في ضوء المهارات الحياتية الاجتماعية والبيئية".مرجع سابق.ص:260.

[39] انظر عناجرة. " القيم المتضمنة في الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة للصف العاشر الأساسي في الأردن".مرجع سابق.ص:35.

[40] انظر أبورب."مدى تضمين مفاهيم التربية البيئية في كتب التربية الإسلامية المطورة للصفوف الثلاثة الأولى في الأردن".مرجع سابق.ص:651.



المراجع والمصادر

- أبو غليون ،عيد. (2016). "درجة تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن للمعايير المعاصرة للتربية البيئية". مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية المجلد:4.العدد: .16

- اسليم، ناصر.(2010) ".المفاهيم الصحية المتضمنة في كتب التربية الإسلاميّة بالمرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية ."مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلمية .المجلد:3 .العدد:1 .ص – 83 .13

- انتصار،مصطفى. ابتسام، الربابعة. ماجدة ،أبو الرب. (2019) ."مدى تضمين مفاهيم التربية البيئية في كتب التربية الإسلامية المطورة للصفوف الثلاثة الأولى في الأردن".دراسات العلوم التربوية. المجلد:46. العدد:1. ملحق2.

- الخوالدة، محمد .(2007) .أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي .عمان :دار المسيرة.

- الدمرداش، صبري (1998) التربية البيئية :النموذج والتحقيق والتقويم، ط 1 .القاهرة :دار المعارف.

- زينب، الموسوي. علاء، الشامي.(2018)."الأخلاقيات البيئية في محتوى كتب علم الأحياء للمرحلة الإعدادية (دراسة تحليلية)". مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية. جامعة بابل العدد41.

- السخي، خالد .(2012) ."مفاهيم التربية البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الابتدائية بمملكة البحرين".مجلة دراسات العلوم التربوية. المجلد:38. العدد:2.



- شديفات، طارق .عناجرة، فواز .(2017)." القيم المتضمنة في الكتاب الإلكتروني لمادة علوم الأرض والبيئة للصف العاشر الأساسي في الأردن". مجلة جامعة الأقصى مجلد:21. العدد:1 .ص247-278
- الشراح، يعقوب أحمد.(1986).التربية البيئية، ط . 1 الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.
- الصباريني، محمد.(2005).التميز في التربية البيئية .الرياض:مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- الصبحيين، عيد . المهتدي،رهام. الهيبري، أحمد.(2017)." تقييم كتب الدراسات الاجتماعية للصفوف الرابع والخامس والسادس في الأردن في ضوء المهارات الحياتية الاجتماعية والبيئية". مجلة جامعة النجاح للأبحاث .مجلد:31.العدد:4.
- العلي، نصر. السعدي، عماد .(2004)."السلوك الضار بالبيئة لدى طلبة الصفوف الثلاثة الأولى :انتشاره وتعديله". أبحاث اليرموك سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية.20 المجلد:2. العدد:20.ص783 – 755 .
- عناجرة، فواز. (2018) ."القيم البيئية المتضمنة في محتوى كتاب العلوم للصف الخامس الأساسي في الأردن" . المجلة الدولية التربوية المتخصصة. المجلد: 7 .العدد: 3 .
- القرعان، لينا .(2011) ."مفاهيم التربية الصحية ومدى تضمينها في كتب التربية الإسلاميّة للمرحلة الأساسية في الأردن".رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة اليرموك.الأردن.
- القضاة، صلاح .(2006) ."مدى تضمين كتب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في الأردن للمفاهيم البيئية وتطوير وحدة تعليمية وفقا لذلك".رسالة ماجستير غير منشورة .جامعة اليرموك، الأردن.
- اللقاني، احمد.فارعة ،حسن .(1999). التربية البيئية بين الحاضر والمستقبل .القاهرة :عالم الكتب.



- محسن، منال.(2003) ."إعداد برنامج في التربية البيئية للكبار في فلسطين وقياس مدى فاعليته". رسالة دكتوراه غير منشورة. برنامج الدراسات العليا المشترك بين جامعة عين شمس وجامعة الأقصى. غزة.
- المناصير،باسل،(2018)."درجة توافر القيم البيئية المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الأساسية العليا في الأردن :دراسة تحليلية." رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة الشرق الأوسط.الأردن.

- Lulu, Fethiye. (2005). Life skills are included in the Palestinian curriculum content for the first two rows and the second key, and the working paper submitted to the Second Educational Conference "of Palestinian children between reality challenges and aspirations of the future," the Islamic University of Gaza, November 22 to 23.2005.
- Mohamed, N. (2012). Revitalizing an Eco-Justice Ethic of Islam by way of Environmental Education: Implications for Islamic Education, unpublished PhD thesis, Stellenbosch University: South Africa.





دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلتزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لمدير المجلة على الإيميل**: jistsr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **3000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 ,للغة العربية (**Traditional Arabic**) و **12** للغة الإنجليزية (**Time New Roman**)، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين **العربية والإنجليزية**، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين **العربية والإنجليزية**، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**)، المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص **باللغة العربية** وآخر **باللغة الإنجليزية**، على ألا تزيد كلمات الملخص على (**150**) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على (**5**) **كلمات**، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 2,3...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- **(التوثيق) قائمة المراجع**:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً** (**3 أشهر**) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

Content